BRONISLAW MALINOWSKI
MAGIE, ŞTIINŢĂ ŞI RELIGIE

Coperta: *Mihail-Alexandru Popa*

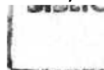
ISBN: 973-9146-24-4

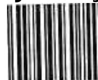
BRONISLAW MALÎNOWSKI

MAGIE, ŞTIINŢĂ SI RELIGIE

TRADUCERE DE *NORA VASILESCU*

Editura Moldova Iaşi-1993







Versiune românească *după Magic, Science and Religion,* 1925

Cuvînt introductiv

Părintele scolii antropologice funcţionaliste, Bronislaw Kaspar Malinowski s-a născut la Cracovia în 1884, pe atunci parte a Imperiului Austro-Ungar. Fiind fiul unui filolog eminent, din a cărui opera nu lipsesc nici cîteva studii de etnografie şi folclor, se poate bănui ca educaţia lui s-a dezvoltat într-un mediu care a favorizat talentul lingvistic nativ al tînarului, pentru ca mai tîrziu îl întîlnim sub forma unui bun cunoscător al unui număr de .şapte limbi europene, la care se adaugă diferitele dialecte şi limbi primitive în care s-a iniţiat mai pe urmă. Oricum, judecind după

opera, Malinowski s-a apropiat de problema limbii ca de un determinant atît cultural cît şi c omportamenta 1.
Cu toate acestea îl găsim în 1908 luîndu-şi doctoratul în matematici şi fizica la Universitatea Jagellona din Cracovia. Din cauza unor probleme cu sănătatea care aveau sâ-1 urmărească toata viaţa, abandonează aceasta orientare însă şi are ocazia sa citească *Creanga de aur* a Iui James Frazer care îi produce o revelaţie profunda. Peste aproximativ douăzeci de ani va spune: "Daca aş avea puterea să evoc trecutul, mi-ar plăcea sa vă conduc acum aproximativ douăzeci de ani în urmă, într-un vechi oraş universitar slav - adică la Cracovia, vechea capitala a Poloniei şi locul celei mai vechi universităţi din estul Europei. V-aş fi putut arăta atunci un student plecînd din clădirile medievale ale universităţii, evident cam distrat, oricum ţinînd strîns sub braţ, ca singura consolare pentru necazurile sale, trei volume verzi cu o emblema aurie bine-cunoscutâ, superbul semn convenţional al vîscului -simbolul *Crengii de* aur"[1].
Tocmai fusesem silit să abandonez pentru un timp cercetările de fizică şi chimie din cauza unor probleme de sănătate, însă mi-era permis să-mi urmez o altă linie favorită de studiu, aşa că m-am decis să fac prima mea încercare de a citi o capodoperă englezeasca în original. Poate că tristeţea mea ar fi fost diminuată dacă mi s-ar fi permis să văd în viitor şi sâ am premoniţia momentului prezent, cînd am privilegiul de a aduce un omagiu lui Sir James Frazer în faţa unei distinse audienţe şi în însăşi limba *Crengii de aur.*
Pentru că imediat ce am început să citesc această mare operă, m-am găsit scufundat în ea şi subjugat de ea. Am înţeles atunci că antropologia, aşa cum era prezentată de Sir James Frazer, este o mare ştiinţă, demnă de tot atîta devoţiune ca oricare dintre surorile ei mai vîrstnice şi mai exacte şi am devenit unul dintre slujitorii antropologiei frazeriene." (pasaje din deschiderea unei alocuţiuni ţinută în onoarea lui Sir James Frazer la Universitatea din Liverpool, în Noiembrie, 1925).
Din acest moment B. Malinowski devine cel pe care îl cunosc toţi cei care au avut cît de cît tangenţă cu antropologia culturală sau cu vreuna din disciplinele adiacente ei. După o scurtă perioadă petrecută la Leipzig, unde, prin contactul cu Wilhelm Wundt şi Karl Bocher, se pune la curent cu ideile psihologiei experimentale şi ale economiei istorice, ajunge pentru studii post-universitare în Marea Britanie(l910), la London School of Economics, însă avînd în stadiu suficient de avansat deja lucrarea sa despre *Asociaţiile masculine tribale ale aborigenilor australieni*[2], publicată mai apoi în Polonia, ca şi - probabil ■ - asupra *Familiei în cadrul aborigenilor australieni: un studiu sociologic".*[3]
Relativ curînd, preocupările sale îndreptîndu-se spre munca de cercetare din Noua Guinee, arie studiată de A. C. Haddon, W. H. R. Rivers, C. G. Seligman şi alţii a căror influenţă asupra gîndirii sale a fost marcanta, obţine o finanţare de călătorie (Robert Mond Travelling Studentship - University of London) şi o bursă de cercetare (Constance Hutchinson Scholarship - London School of Economics) astfel încît, în septembrie 1914 îşi poate începe prima expediţie la populaţia Mailu din insula Toulon. Era deja familiarizat cu structurile limbii melanesiene căci în *Grădinile de coral şi magia lor*[4], şi-a descris eforturile în această direcţie, iar cercetarea va dura pînâ în februarie 1915. Vor urma altele: din iunie

1915, pînă în mai 1916 în Insulele Trobriand, unde va reveni în 1917-1918, pînâ la cea din urma, planificată îndelung din 1940 pînâ în 1942 cînd, în plină activitate, se stinge.

Fiecare dintre aceste călătorii, ca şi studiul de birou, s-au dovedit mai mult decît profitabile şi au născut lucrări care acum au devenit referinţe obligatorii pentru orice specialist, printre primele care au transformat antropologia mai degrabă intuitivă, bazată pe speculaţii şi ipoteze uneori nu dintre cele mai de încredere, într-o ştiinţă modernă în adevăratul sens al cuvîntului, niciodată lipsită de speranţa de a spune ceva esenţial despre om.

începînd cu *Argonauts of the Western Pacific (Argonauţi ai Pacificului de Vest* - 1922), pînâ la *The Foundations of Faith and Morals (Fundamentele credinţei şi moralei* - 1936), puţine sînt acele lucrări care să nu figureze şi astăzi în bibliografiile din domeniu. Dacă ideile lor nu mai sînt chiar cele unanim acceptate astăzi, atunci probabilitatea ca măcar intuiţii ale adevărurilor moderne să fie găsite la tot pasul este extrem de ridicată. în afară de asta credem că merită amintit în acest context că cele mai recente demersuri în materie au loc tocmai prin revalorificarea acestui fel de intuiţii, lucru foarte explicabil dacă urmărim istoria oricărei lucrări de acest tip. Căci există o vreme a succesului aproape necondiţionat şi una a inevitabilei răsturnări prin care se ridică viziunea pasului următor, însă, oricît ar fi de necesară această răsturnare adesea excesivă, idei valoroase mai mult sau mai puţin conştient formulate se cer recuperate cît mai curînd, iar atmosfera postmodernistă a zilelor noastre ne-a învăţat deja destule despre profitul şi necesitatea unei asemenea operaţii.

în *Magic, Science and Religion,* cartea tradusă aici, acceptînd diferenţierea uzuală dintre o lume a ştiinţei şi o alta a religiei şi a magiei, el este primul care încetează să mai vadă lucrurile în sensul evoluţionismului clasic ce presupune sfera sacrului doar ca pe o rădăcină a celei raţionale, făcîndu-se prin aceasta primul promotor al ideii unor universuri paralele între care viaţa umană îşi găseşte substanţă.

Deşi i s-ar putea într-o oarecare măsură reproşa distincţia cu mult prea netă dintre domeniul magiei, pe care el o înţelege în cel mai restrîns sens cu putinţa, şi cel al religiei pe care o favorizează în mod evident, deşi probabil că ipoteza sa psihologică în explicarea naşterii magiei nu se susţine la o verificare statistică, dată fiind premisa patologică de care uzează, funcţiunea esenţială pe care el o găseşte religiei în asigurarea coeziunii şi integrităţii grupurilor umane şi mai ales în medierea dintre

individul uman atît de lipsit de apărare atunci şi mediul sau ciudat, cîteodata agresiv, cîteodatâ copleşitor, deseori incomprehensibil într-un mod care rasei umane i-ar fi putut oricînd deveni fatal, funcţiunea aceasta este prezentata pentru prima oara într-o terminologie şi uzînd de o demonstraţie moderna, valabilă în cea mai mare parte a sa şi astăzi, cînd atîtea s-au schimbat în discursul antropologic, încît doar puţin din ceea ce nu e numai informaţie pura şi simpla mai rezista.

Cursivitatea agreabila a lucrărilor sale, care se adaugă valorii lor informaţionale, nu este decît un simptom al harului său de profesor

despre care Audrey I. Richards avea să scrie: "Avea tendinţa de a-i privi (pe studenţi) mai degrabă ca pe o echipă angajată într-o luptă colectivă, decît ca pe un număr de indivizi cu interese şi nevoi diferite. învăţau o metodă de lucru şi o preocupare teoretica specifică, mai degrabă decît un corp de fapte detaliate... în seminar darul său pedagogic se evidenţia cel mai bine. Aceste discuţii sâptămînale deveniseră faimoase şi atrăgeau studenţi de toate felurile. Ofiţerii din colonii în permisie îi apreciau abordarea concretă, autentică... Cercetători din diferite părţi ale lumii veneau sâ-1 asiste, iar Malinowski trebuia deseori sâ-şi formuleze discursul în patru sau cinci limbi. Profesori universitari stăteau cot la cot cu cei mai variaţi amatori... în tot ceea ce făcea era o curioasa atingere înflăcărată şi o putere rară de a trezi idei în mintea celorlalţi."[5]

Magie, ştiinţa şi religie este un studiu de care, de mult, regret că studenţii români ai zilelor noastre sînt privaţi, cu atît mai mult cu cît nici varianta sa în engleză nu se găseşte chiar cu uşurinţa. Utilitatea ei pentru cei care s-ar simţi atraşi de domeniu şi chiar numai pentru cei care încearcă sa-şi facă o idee clară bazată pe cercetări recunoscute ştiinţific sperăm sa fie aceeaşi fructuoasă amprenta ca aceea lăsată de Frazer asupra lui Malinowski însuşi.

Nora *Vasilescu*

NOTE:

[1] Ii 1 had the power oi evoking the past, I should like to lead you back some twenty years to an old Slavonie university town - 1 mean the town of Cracow, the ancient capital of Poland and the seat of the oldest university in eastern Europe. I could then show you a student leaving the medieval college buildings, obviously in some distress of mind, hugging, however, under his arm, as the only solace of his troubles, three green vlumes with the well-known golden imprint, a beautiful design of mistletoe - the symbol of The Golden Bough.

[2] Plemienne zwiazki w Australii. Akademia Umiejetnosci, Krakow, Wydzial Filologiczny, Wydzial Historycznofilozoficzny, Buletin internaţional... (1912): 56-63

[3] The iamily Among the Australian Aborigines: A Sociological Study, New York: Schoken (1913) 1963.

[4] Coral Gardens and Their Magic, 1965 (1935), 2 vols. Bloomington: Indiana University Press

[5] apud. International Encyclopedy of the Social Sciences, David L. Sills editor, voi. 9, The Macmillan Company & The Free Press, New York, Collier-Macmillan, London - lucrare care a constituit dealtfel şi principala noastră sursa de informaţii în special în ceea ce priveşte biografia lui Bronislaw Malinowski.

I. OMUL PRIMITIV ŞI RELIGIA SA

Nu există popoare oricît de primitive lipsite de religie şi magie. Şi nu există, trebuie adăugat imediat, nici rase sălbatice cărora să Ie lipsească fie atitudinea ştiinţifică, fie ştiinţa, cu toate că această lipsă le-a fost frecvent atribuită. în toate comunităţile primitive, studiate de către observatori de încredere şi competenţi, au fost găsite două domenii clar distincte, Sacrul şi Profanul; cu alte cuvinte, domeniul Magiei şi Religiei şi cel al Ştiinţei.

Pe de o parte există actele tradiţionale şi prescripţiile, privite de către nativi ca sacre, respectate cu reverenţiozitate şi stimă, înconjurate cu prohibiţii şi reguli speciale de comportament. Asfel de acte şi obligativităţi sînt totdeauna asociate cu credinţe în forţe supranaturale, în special acelea de magie, sau cu idei despre fiinţe, spirite, fantome, strămoşi morţi sau zei.
Pe de altă parte, o clipă de reflecţie este suficientă să arate că ~
nici un meşteşug sau artă, oricît de primitiv, n-ar fi putut fi inventat sau menţinut, nici o formă organizată de vînătoare, pescuit, cultivare a plantelor, sau căutare a hranei nu ar fi putut fi duse pînâ la bun sfîrşit în lipsa ob^prYaţigijvţpnj-p a proceselor naturale şi fără o crerjinţa fprrr<ă_
r£gillliritatea-ictf, făra_pjjtprpM dp_. raţinnarp, şi fără
î[n]crgdrnL_în p^t^pej] - raţi"nij;   adică,   lipsite de rudimentele ştiinţei. Meritul de a fi pus fundamentul studiului antropologic al religiei îi aparţine lui Edward B. Tylor. în binecunoscuta sa teorie el susţine că esenţa religiei primitive este animismul, credinţa în fiinţe spirituale şi arată cum această credinţă îşi are originea într-o greşită, dar consistentă interpretare a visurilor, viziunilor, halucinaţiilor, stărilor cataleptice şi fenomenelor similare. Reflectînd la acestea, filosoful sau teologul sălbatic a ajuns la distincţia dintre sufletul uman şi corp. Sufletul îşi continuă în mod evident existenţa după moarte, pentru că apare în visuri, îi bîntuie pe supravieţuitori în amintiri şi viziuni şi aparent influenţează destinele umane. Astfel au luat naştere credinţele în fantome şi în spiritele morţilor, în nemurire şi într-o altă lume. Dar   omul în   general,   şi   omul   primitiv   în

particular, are o tendinţă să-şi creeze o imagine proprie a lumii celeilalte. Şi odată ce animale, plante şi obiecte se mişcă, acţionează, se comportă, ajută omul sau îl obstrucţioneazâ, el trebuie să fie de asemeni dotat cu suflet sau spirit. Astfel animismul, filosofia şi religia omului primitiv, au fost construite din observaţii sau prin inferenţe, greşite, dar comprehensibile într-o minte necoaptă şi lipsită de îndrumare.
Viziunea lui Tylor asupra religiei primitive, oricît de importantă, a fost bazată pe două serii prea înguste de fapte, şi 1-a făcut pe omul primitiv prea contemplativ şi raţional. Munca de teren recentă, făcută de specialişti, ne arată sălbaticul interesat mai degrabă de pescuit sau de grădina, de evenimentele tribale sau de festivităţi, decît de speculaţii

asupra visurilor şi a viziunilor, sau de explicarea "dublurilor" şi a potrivirilor cataleptice, şi ne relevă de asemenea un mare număr de aspecte ale religiei timpurii care nu pot fi plasate în schema lui Tylor despre animism.
Demersul extins şi adîncit al antropologiei moderne îşi găseşte expresia cea mai adecvată în scrierile savante şi inspiratoare ale lui Sir James Frazer. în acestea el a pus cele trei probleme

_ ..J



majore ale religiei primitive cu care antropologia de astăzi se ocupă: magia şi relaţia ei cu religia şi ştiinţa, totemismul şi aspectul sociologic al credinţei timpurii; cultele fertilităţii şi ale vegetaţiei. Cel mai indicat ar fi să discutăm aceste subiecte pe rînd.
Creanga de aur a lui Frazer, marele codex al magiei primitive, arată clar că animismul nu este singura credinţă şi nici măcar nu domină cultura primitivă. Omul timpuriu caută mai presus de orice şJL_J^ojiJtriile^evjcjj£i^^ în scopuri practice şi o face direct, prin rit şi vrajă, determmînd vînt şi vreme, animale şi recolte să-i asculte vrerea. Doar mult mai tîrziu, descoperind limitările puterii sale magice, fie ca teamă, fie ca speranţa, fie în rugăciune, fie în sfidare, apelează la fiinţe superioare: demoni, spirite ale strămoşilor sau zei. în această distincţie între c^miiiLuJL-direGt pe de o parte şi tsajna de puterile superioare pe de o alta, Sir James Frazer vede diferenţa dintre religie şi magie. Magia, bazată pe încrederea omului că poate domina natura direct, doar cunoscînd legile ce o guvernează în mod magic, este din acest unghi înrudită cu ştiinţa. Religia, ca o confesiune a neputinţei umane în anumite privinţe, conduce omul deasupra nivelului magic şi mai tîrziu îşi menţine independenţa alături de ştiinţă, în timp ce magia trebuie să sucombe. Această teorie asupra magiei şi religiei a fost punctul de plecare al celor mai moderne studii asupra acestor subiecte gemene. Profesorul Preuss în Germania, Dr. Marett în Anglia, şi M. M. Hubert şi Mauss în Franţa au exprimat independent anumite idei, în parte opunîndu-se lui Frazer, în parte urmînd liniile sale de cercetare. Aceşti autori scot în evidenţă că oricît de asemănătoare ar părea, ştiinţa şi magia diferă totuşi radical. Ştiinţa e născută din experienţă,

magia este făcută de către tradiţie. Ştiinţa este ghidată de către raţiune şi corectată de observaţie, magia, refractară la ambele, trăieşte într-o atmosferă de misticism. Ştiinţa este deschisă la tot, e un bun comun al întregii comunităţi, magia este ocultă, însuşită prin iniţieri misterioase, mînuită printr-o filiaţie dacă nu ereditară, cel puţin exclusivă. în timp ce ştiinţa e bazată pe o concepţie a forţelor naturale, magia ia naştere din ideea unei anumite puteri mistice, impersonale care este obiectul credinţei celor mai primitive popoare. Această putere, numită *mana* de către

-îs-

unii melanezieni, *arungquiltha* de anumite triburi australiene, *wakan, orenda, manitu* de diferiţi indieni americani şi fără nume în alte părţi, s-a stabilit că este o idee universală bine fundamentata, găsită oriunde înfloreşte magia. După autorii menţionaţi pînă acum putem găsi în mijlocul celor mai primitive popoare şi al celei mai depline sălbăticii o credinţă într-o forţă supranaturala, impersonala, punînd în mişcare toţi agenţii care sînt relevanţi pentru sălbatic şi cauzînd toate evenimentele cu adevărat importante din domeniul sacrului. Astfel *mana,* şi nu animismul, este esenţa "religiei preanimiste" şi reprezintă de asemenea esenţa magiei, care este astfel radical diferită faţă de ştiinţa.

Râmîne oricum o întrebare, ce este mana, această forţă impersonală a magicului, presupusă a domina toate formele de credinţe timpurii? Este oare o idee fundamentală, o categorie înnăscută a minţii primitive sau poate fi explicată prin elemente *mcă.* mai simple şi mai fundamentale ale psihologiei umane sau ale realităţii în care omul primitiv trăieşte? Cea mai originală şi importantă contribuţie , atingîndu-se aici celălalt subiect,

deschis de către Sir James Frazer e aceea a totemismului şi a aspectului sociologic al religiei.

Totemismul, pentru a cita definiţia clasică a lui Frazer, "este o relaţie intimă despre care se presupune că există între un grup de inşi înrudiţi între ei de o parte şi o specie de obiecte naturale sau artificiale de o alta, obiecte numite totemurile grupului uman." Astfel totemismul are două laturi: este un mod de grupare socială şi un sistem religios de credinţe şi practici. Ca religie, exprimă preocuparea omului primitiv pentru ceea ce-1 înconjoară, dorinţa de a pretinde o afinitate şi de a controla obiectele cele mai importante: mai presus de toate,

speciile animale său vegetale, mai rar obiectele inanimate utile, foarte rar obiecte făcute de om. De regulă speciile animale sau plantele folosite ca hrană de bază sau în orice caz animalele comestibile sau ornamentale sînt tratate cu o formă aparte de "reverenţă totemică" şi sîht tabu pentru membrii clanului care este asociat cu specia în cauză, şi care cîteodată performează rituri şi ceremonii pentru multiplicarea ei.
Aspectul social al totemismului constă din subdivizarea tribului în unităţi minore, numite în antropologie clanuri, ginte, neamuri sau fratrii.



Deci nu vedem în totemism rezultatul speculaţiilor omului timpuriu asupra fenomenelor misterioase, ci un amestec rezultat dintr-o anxietate utilitară legată de cele mai necesare obiecte din mediul său şi o anume preocupare privind ceea ce îi stîrneşte imaginaţia şi îi atrage atenţia, ca păsările frumoase, reptilele şi animalele periculoase. Cu ceea ce ştim despre ceea ce ar putea fi numit atitudinea totemică a minţii, religia primitivă e văzută, ca fiind mai aproape de realitate şi de preocupările imediate ale vieţii practice ale sălbaticului, decît apărea sub aspectul ei "animist" subliniat de Tylor şi de antropologii timpurii.
Prin asocierea lui aparent stranie cu o formă problematică de diviziune socială, vreau să spun cu sistemul de clan, totemismul i-a dat antropologiei încă o lecţie: a relevat importanţa aspectului sociologic în toate formele timpurii de cult. Sălbaticul depinde de grup, cu care se află în contact direct atît pentru cooperare practică cît şi solidaritate mentală într-un grad mult mai mare decît omul civilizat. Odată ce - aşa cum se poate vedea în totemism, magie şi multe alte practici -

cultele şi ritualurile timpurii sînt strîns asociate atît cU interesele practice cît şi cu nevoile mentale, trebuie să existe o conexiune intima între organizarea socială şi credinţa religioasă. Acest lucru a fost deja înţeles de acel pionier al antropologiei religioase, Robertson Smith, al cărui principiu că religia primitivă "a fost în esenţă mai degrabă o afacere a comunităţii decît una a indivizilor" a devenit leitmotivul cercetării modeme. Conform profesorului Durkheim, care a formulat cel mai puternic aceste viziuni, "religiosul" este identic "socialului". Pentru că "în general ... o societate are tot ceea ce este necesar pentru a naşte senzaţia Divinului în minţile indivizilor, pur şi simplu prin puterea pe care o are asupra lor; pentru că ea, pentru membrii săi, este ceea ce este un zeu pentru credincioşii săi." Profesorul Durkheim ajunge la această concluzie prin studiul totemismului pe care îl crede cea mai primitivă formă de religie. în această privinţă "principiul totemic" care este identic cu "mana" şi cu "zeul unui clan ... nu poate fi nimic altceva decît clanul însuşi."

Aceste ciudate şi oarecum obscure concluzii vor fi criticate mai tîrziu, cînd se va arăta în ce constă sîmburele lor de adevăr pe care fără

îndoială îl conţin şi cît de fructuos poate fi. De fapt, şi-a arătat roadele influenţînd unele dintre cele mai importante scrieri ale unor diferiţi savanţi clasici sau antropologi, pentru a menţiona doar lucrările lui Jane Harrison şi dl. Cornford.

Al treilea mare subiect introdus în Ştiinţa Religiei de către Sir James Frazer este acela al cultelor vegetaţiei şi fertilităţii. în *Creanga de aur,* pornind de la groaznicul şi misteriosul ritual al divinităţilor pădurii de la Nemi, sîntem conduşi printr-o varietate uimitoare de culte magice şi religioase, născocite de om pentru a stimula şi controla lucrarea fertilizatoare a cerurilor şi a pămîntului, a soarelui şi a ploii şi rămînem cu impresia că religia primitivă mişună de forţe ale vieţii sălbatice cu prospeţimea şi frumuseţea ei tînără, cu exuberanţa şi puterea ei atît de violentă încît duce mereu la acte sinucigaşe de auto-distrugere. Studiul *Crengii de aur* ne arată că pentru omul primitiv, moartea are sens în primul rînd ca pas către înviere, decăderea ca un stagiu spre renaştere, plenitudinea toamnei şi declinul din iarnă ca preludii ale reînvierii primăverii. Inspiraţi de aceste pasaje din *Creanga de aur,* un număr de autori au dezvoltat, deseori cu mare

precizie şi o analiză mai completă decît Frazer însuşi, ceea'ce s-ar putea numi o viziune *vitalistâ* asupra religiei. Astfel dl. Crawley în al său *Pom al vieţii,* dl. van Gennep în ale sale *Rituri* de *trecere* şi d-ra Jane Harrison în mai multe lucrări au scos în evidenţă faptul că credinţa şi cultul iau naştere din crizele existenţei umane, "marile evenimente ale vieţii, naşterea, adolescenţa, căsătoria, moartea... pe aceste evenimente se centrează în general religia." Tensiunea nevoii instinctive, experienţele emoţionale puternice duc într-o formă sau alta la cult şi credinţă. "Arta ca şi Religia ia naştere din dorinţa neîndeplinită." Cît de mult adevăr se află în această afirmaţie oarecum vagă şi cît de multă exagerare» vom fi în stare să stabilim abia mai tîrziu.
Mai sînt doar două contribuţii importante la teoria religiei primitive pe care le menţionez aici pentru că au rămas oarecum în afara curentului principal al preocupărilor antropologice. Ele tratează despre ideea primitivă de Dumnezeu unic şi respectiv despre locul moralei în religia primitivă. Este remarcabil că au fost şi sînt încă neglijate, dat fiind că oare nu sînt aceste întrebări în primul şi în primul rînd în mintea oricui ar

studia religia, oricît de timpurie şi rudimentară **ar fi ea? Poate** că explicaţia este în ideea **preconcepută** că "originile" trebuie să fie foarte! **proaspete şi simple** şi **diferite** de "formele **dezvoltate", sau altfel** că **"sălbaticul" sau "primitivul" este cu adevărat** sălbatic şi primitiv!
Regretatul Andrew Lang a indicat existenţa **printre unii** băştinaşi australieni a credinţei într-un **Tată Atotputernic tribal, iar reverendul Pater Wilhelm Schmidt a întărit mult** aceste afirmaţii **dovedind că** această credinţă este universală **printre popoarele cu** cele mai simple culturi şi că **acest fapt nu poate** fi lăsat la o parte ca fragment **irelevant de** mitologie, cu atît mai puţin ca ecou al **învăţăturii misionarilor.** Ne apare, conform lui **Pater Schmidt,** foarte mult ca o indicaţie a unei **pure şi simple** forme de monoteism timpuriu.
Problema moralităţii ca o funcţie religioasă **timpurie** a fost de asemenea lăsată la o parte pînă **ce** a **primit o** tratare exhaustivă, nu numai în **lucrările lui Pater** Schmidt, ci de asemenea în **două lucrări de** primă importanţă: *Originea şi dezvoltarea ideilor morale* a profesorului E.j **Westrmarck şi** *Morala în evoluţie* a profesorului **L. T. Hobhouse.**

este deloc uşor să rezumăm concis direcţiile studiilor antropologice din subiectul nostru. în general ne-am orientat spre o viziune cît jnai elastică şi comprehensivă. Astăzi sîntem / , oarecum uluiţi să descoperim că pentru sălbatici ■ totul este religie, că el trăieşte perpetuu într-o \ lume mistică şi rituală. Dacă religia este V co-extensivă "vieţii" şi "morţii" în aceeaşi balanţă, \ dacă ea ia naştere din toate actele "colective" şi din toate "crizele existenţei individuale", dacă ea cuprinde toată "teoria" sălbatică şi acoperă +oate "scopurile sale practice" sîntem conduşi la întrebarea, nelipsită de nelinişte: Ce mai rămîne în . afara ei, caie_jnaijîsj£jaţunci^ îjijdaia__£rirnitivă? Aceasta este prima problemă asupra căreia antropologia, prin multitudinea de viziuni contradictorii, a arucat o anumită confuzie, aşa cum se poate vedea şi din scurta schiţă de mai sus. Vom fi în stare să ne aducem contribuţia la soluţionarea ei în următoarea secţiune.
Religia primitivă, aşa cum e văzută de antropologia modernă, a fost făcută să acopere o multitudine de lucruri heterogene. La început cantonată în animismul figurilor spiritelor strămoşilor, fantomelor şi duhurilor, plus cîteva fetişuri, a fost nevoită să admită treptat *mana* cea fluidă, ubicuă şi inconsistentă; apoi, odată cu introducerea totemismului, ca arca lui Noe, a fost
■vsr





umplută cu animale, nu în perechi, ci în genuri şi specii, plus plante, obiecte şi chiar articole manufacturate; apoi s-a axat pe activitatea umană şi preocupările sale, pe giganticul spirit al Spiritului colectiv, Societatea Divinizată. Mai poate exista vreo ordine sau vreun sistem în acest amestec de obiecte şi principii aparent fără legătură? Această întrebare ne va preocupa în a treia secţiune.
Nu ne vom îndoi de o (singură) realizare a antropologiei moderne: recunoaşterea faptului că magia şi religia nu sînt pur şi simplu o doctrină sau o filosofie, nici măcar un corp de opinie intelectual, ci un mod special de comportare, o atitudine

pragmatică bazată pe raţiune, sentimente şi voinţă deopotrivă. Este un mod de acţiune şi totodată un sistem de credinţe, un fenomen social şi totodată o experienţă personală. Dar cu toate acestea, relaţia exactă dintre contribuţiile sociale şi cele individuale în ceea ce priveşte religia nu este clară, aşa cum am văzut din exagerările comise de ambele părţi. Cu atît mai puţin este clar care sînt proporţiile dintre raţiune şi ejnoîie. Toate aceste chestiuni trebuie studiate de antropologia viitorului, iar, în acest scurt eseu, va fi posibil numai să sugerăm soluţii şi să indicăm linii de argumentare.

ĂÎ

II. STAPINIREA RAŢIONALA A MEDIULUI DE CĂTRE OM

Problema cunoştinţelor primitive a fost cu deosebire neglijată de către antropologie. Studiile de psihologie sălbatică s-au centrat exclusiv pe religia timpurie, magie şi mitologie. Doar recent lucrările mai multor autori englezi, germani şi francezi, în special îndrăzneţele şi strălucitoarele speculaţii ale profesorului Levy-Bruhl, au dat un impuls interesului cercetătorilor asupra activităţii sălbaticului în stările sale mai puţin spectaculoase. Rezultatele au fost într-adevăr neobişnuite: profesorul Levy-Bruhl ne spune, pentru a rezuma, că omul primitiv nu are deloc astfel de stări laice, că el este complet şi fără speranţă încorsetat într-o schemă mentală mistică. Incapabil de observaţie obiectivă şi consistentă, lipsit de puterea de a abstractiza, stăpînit de " o aversiune hotărîtă faţă de raţiune", el este incapabil să tragă vreun folos din experienţă, să construiască sau să înţeleagă chiar cele mai elementare legi ale naturii. "Pentru
minţi astfel orientate nu există nici un fapt puj fizic." De asemenea pentru ei nu poate exista vre<] idee clară de substanţă şi atribut, cauză şi efect] identitate şi contradicţie. Orizontul lor este acel! al superstiţiei confuze,"prelogice", făcuta diij "participaţii" şi "exclusiuni" mistice. Am rezuma] aici un corp de opinie, în cadrul căreia strălucim sociolog francez este cel mai decis şi competen reprezentant, dar care mai numără mult antropologi şi filosofi de renume.
Dar există de asemenea şi voci dizidente. Cîn un savant şi un antropolog de talia profesorului L. Myres îşi intitulează un articol în "Notes an Queries" *Ştiinţele naturale,* şi cînd citim

aici c "cunoştinţele sălbaticului bazate pe observaţie sîd distincte şi exacte", trebuie cu siguranţă să facem[1] o pauză înainte de a accepta iraţionalitatea omului primitiv ca pe o dogmă. Un alt autor competent; dr. A. A. Goldenweiser, vorbind desprd "descoperirile,^invenţiile şi
care mult prea greu ar putea fi atribuite unei minţi pre-empirice sau prelogice - afirmă că "n-ar fi prea înţelept să atribuim mecanicii primitive doai o parte pasivă în naşterea invenţiilor. Nu puţine aii fost ideile fericite care i-au trecut prin cap şi nici
a fost străin de fiorul dat de o idee pusa efectiv practică." Aici vedem sălbaticul dotat cu o titudine mentală strîns înrudită cu aceea a omului modem de ştiinţă!
Pentru a întinde o punte între cele două curente de opinie extreme ar fi mai bine să rezolvăm problema prin două întrebări. (T) întîi, ajE_jLăIl2aiLcjJLl_ja^
îiLiLdiU sau este în
întregime mistic, aşa cum susţine M. Levy-Bruhl şi şcoala sa? Răspunsul va fi acela că orice comunitate primitivă se află în posesia unei cantităţi considerabile de cunoştinţe, bazate pe experienţă şi modelate de raţiune. *Q*| Atunci se deschide a doua întrebare: Poate i^
e jrtrintjL^sau.-din contra,-sini
e, prima fiind un empirtsrn_imatur, un corp de abilităţi practice şi tehnice, legile tehnice şi cele artistice neavînd nici o valoare teoretică? Această a doua întrebare, mai degrabă epistemologică decît aparţinînd studiului omului, va fi abia atinsă spre sfîrşitul acestei secţiuni şi îi va fi dată o tentativă de răspuns.
în studiul primei întrebări, va trebui si examinăm partea "profană" a vieţii, artelor! meşteşugurilor şi a scopurilor economice şi vo încerca să distingem în ea un tip de comportare clar marcat de magie şi religie, bazat pe cunoştinţe empirice şi pe încrederea în logică. Vom încerca să aflăm dacă liniile unui astfel de comportament sînt definite de legi tradiţionale cunoscute, probabil chiar discutate cîteodată şi verificate. Va trebui să investigăm dacă fundamentul comportamentului raţional şi empiric diferă de acela al ritualului şi al cultului. Şi mai presus de toate ne vom întreba dacă băştinaşii disting cele două domenii şi le separă, sau aria cunoştinţelor este înnămolită de superstiţie, ritualism, magie sau religie?

Cum în problema în discuţie este o aparentă lipsă de observaţii relevante şi sigure, mă voi baza mai ales pe propriul meu material, în cea mai mare parte nepublicat, colectat în timpul cîtorva ani de muncă de teren printre triburile melaneziene şi papuo-melaneziene din Noua Guinee de Est şi din arhipelagurile înconjurătoare. Cum melanezienii sînt reputaţi, oricum, de a fi în special seduşi de magie, vor furniza un test acut
-28-
despre existenţa cunoştinţelor empirice şi raţionale rintre sălbaticii care trăiesc în epoca silexului.
Aceşti băştinaşi, şi vorbesc în special despre melanezienii care locuiesc recifurile de corali dinspre Nord-Estul principalei insule, arhipelagul Trobriand şi grupurile ataşate, sînt pescari experţi, meşteşugari migăloşi. şi comercianţi, dar se bazează în primul rînd pe grădinărit pentru subzistenţă. Cu cele mai rudimentare instrumente, un băţ de săpat ascuţit şi o secure mică, sînt capabili să obţină recolte suficiente ca să menţină o populaţie densă şi chiar să obţină un surplus care, în zilele de demult, era lăsat să putrezească neconsumat şi care în prezent este exportat pentru a hrăni mîna de lucru pe plantaţii.
Succesul agriculturii lor depinde - în afară de excelentele condiţii naturale de care sînt favorizaţi - de cunoştinţele lor largi despre clasele de teren, despre diferitele plante cultivate, despre adaptarea reciprocă a acestor doi factori şi, nu în ultimul rînd, de cunoştinţele lor asupra muncii apropriate şi grele. Trebuie să selecteze terenul şi germenii, trebuie să stabilească în mod corect momentul în care să cureţe şi să ardă lăstărişul pentru- a planta şi a plivi, pentru a altoi cîrceii de igname. în toate
-2.9-
acestea ei sînt ghidaţi de cunoştinţe clare despre vreme şi anotimpuri, plante şi boli ale lor, terenuri şi tuberculi şi de o convingere că aceste cunoştinţe sînt adevărate şi de încredere, că se poate conta pel ele şi că trebuie să fie respectate cu stricteţe.
Cu toate acestea, amestecat cu toate activităţile lor, se află magicul, o serie de rituri performate în fiecare an asupra grădinilor într-o ordine şi secvenţă riguroasă. O data ce conducerea muncii la grădină este în mîinile magicianului, şi o dată ce ritualul şi munca practică sînt intim asociate, un observator superficial ar putea ajunge să creadă că misticul şi comportamentul raţional sînt amestecate, că efectele lor nu

sînt distinse de către băştinaşi şi că nu sînt disociabile de către analiza ştiinţifică. Să fie oare acesta adevărul?
Magja este fără îndoială privită de către băştinaşi ca absolut indisp_enSâM|ă pentru bunăstarea grădinilor. Ce s~ar petrece fără ea nimeni nu ar putea să spună cu exactitate, pentru că grădina nici unui băştinaş n-a fost "vreodată făcută fără ritual, în ciuda a aproximativ treizeci de ani de conducere europeană şi de influenţă misionară şi mai bine de un secol de contact cu negustori albi. Dar cu siguranţă diverse feluri de
zastre, nenorociri, potopuri în afara sezonului, orçj mistreţi, lăcuste vor distruge grădina nesfinţită făcută în lipsa magicului.
înseamnă oare asta că, oricum, băştinaşul
-bune__n2âgiei? Cu
siguranţă că <@) Daca i-ai sugera unui băştinaş că ar trebui să-şi facă grădina în primul rînd prin magie şi să chiulească de la muncă, ar zîmbi pur şi simplu de puerilitatea ta. El ştie la fel de bine ca şi tine că există cauze şi condiţii naturale şi, prin observaţiile sale ştie de asemnea că e în stare să controleze aceste forţe naturale prin efort fizic şi mental. Cunoştinţele lui sînt limitate, fără îndoială, dar atît cît se întind sînt izolate de misticism. Dacă gardul este dat jos, dacă sămînţa este distrusa sau s-a uscat sau a fost luată de ploaie, el va trebui să recurgă nu la magie, ci la muncă ghidată de cunoştinţe şi de raţiune. Experienţa 1-a învăţat de asemeni, pe de alta parte, ca în ciuda prevederii sale şi deasupra tuturor eforturilor, există agenţi şi forţe care un an dăruiesc avantaje neobişnuite şi nemeritate ale fertilităţii, fâcînd ca totul să meargă ca uns, ploaia şi soarele să apară la momentul potrivit, insectele dăunătoare să lipsească, ogorul să rodească o
'31'



recoltă supraabundentă; iar celălalt an, aceiaşi agenţi aduc nenoroc şi pacoste, urmărindu-1 pînâ la sfîrşit şi zădărnicindu-i cele mai susţinutei eforturi şi cea mai bine fundamentată ştiinţă. Pentru a controla aceste influenţe şi numai pe] acestea foloseşte el magia.
Astfel există o diviziune tranşantă: în primul rînd se aflâ

binecunoscutul set de condiţii, cursul natural al creşterii, ca şi necazurile şi pericolele ordinare care se îndepărtează prin garduri şi prăşit. De cealaltă parte se află domeniul influenţelor incontrolabile şi adverse, ca şi marele noroc nemeritat al coincidenţei fericite. Primele condiţii sînt întîmpinate cu ştiinţă şi muncă, celelalte cu magie.
Linia de disociere poate fi trasată de asemenea în diviziunea socială a muncii şi respectiv a ritualului. Cu toate că vrăjitorul grădinilor este, de regulă, şi conducătorul activităţilor practice, aceste două funcţii sînt ţinute strict distinct. Orice ceremonial magic are numele lui distinct, momentul ei special şi locul ei în schema muncii, şi iese complet din cursul activităţilor ordinare. Unele dintre ele sînt ceremoniale şi la ele trebuie să participe întreaga comunitate, toate sînt publice
în sensul că se ştie cînd vor avea loc şi oricine Doate asista la ele. Sînt performate pe arii alese din grădini sau într-un colţ special al acestei arii. jylunca este totdeauna tabu în asemenea ocazii, uneori numai cît durează ceremonia, alteori pentru 0 zi sau două. Ca personaje laice conducătorul şi magicianul direcţionează munca, fixează datele de început, îi cerată şi admonestează pe grădinarii leneşi sau neglijenţi. Dar cele două roluri niciodată nu se suprapun, nici nu se interferează: sînt totdeauna clare şi orice băştinaş te poate informa fără să ezite dacă omul acţionează ca magician sau ca lider al muncii grădinii.
Ceea ce s-a spus despre grădini îşi găseşte paralela în orice altă activitate în care munca şi magia funcţionează cot la cot fără ca vreo dată să se amestece. Astfel în construirea canoelor, cunoştinţele empirice despre material, tehnologie şi anumite principii de stabilitate şi hidrodinamică, funcţionează în compania şi strîns asociate cu magia, nici una nefiind contaminată încă de cealaltă.
De exemplu, ei înţeleg perfect de bine că pe cît de lată este furca de trotă a bărcilor, pe atît mai mare îi este stabilitatea, dar tot pe atît îi scade



rezistenţa la curent. Pot explica în mod clar de ci trebuie să-i dea acestei furci o anumiţi dimensiune, tradiţională, măsurată în fracţiuni alia lungimii pirogii. Ei pot de asemenea să explice, *m* termeni mecanici rudimentari, dar clari, cunij trebuie să se comporte în timpul unei furtuni neaşteptate, de ce barca trebuie să se afle tofl timpul în bătaia vîntului, de ce un tip de canoe poate, iar altul nu poate rezista. Au, de fapt, un întreg sistem de principii de navigaţie, încorporat într-o terminologie complexă şi bogată, mînuită în mod tradiţional şi respectată ca raţională şi consistentă la fel cum este ştiinţa modernă respectată de marinarii moderni. Cum altfel ar putea ei să navigheze în condiţii eminamente periculoase în ambarcaţia lor primitivă şi fragilă?

Dar cu toată ştiinţa lor sistematică, aplicată metodic, ei tot se află la bunul plac al fluxurilor puternice şi incalculabile, al furtunilor bruşte în timpul sezonului în care bate musonui şi al recifilor necunoscuţi. Şi aici se manifestă magia lor, performată asupra canoei în timpul construcţiei acesteia, executată la începutul şi în cursul expediţiilor şi la care se apelează în J momentele de real pericol. Dacă marinarul fortificat în ştiinţă şi raţiune, dotat cu , te felurite de măsuri de siguranţă, navigînd în
oare construite din oţel, dacă el însuşi are o tendinţă particulară spre superstiţii - care nu-1 lipsesc însă de cunoştinţele şi raţiunea sa, şi nici nU-l fac în general prelogic - putem să ne mai mirăm că, în condiţii cu mult mai precare, colegul său sălbatic se refugiază repede în confortul şi siguranţa magiei?

Un test interesant şi crucial este furnizat de pescuitul în Insulele Trobriand şi magia lui. In timp ce în satele din laguna interioară pescuitul este făcut într-o formă uşoară şi absolut

sigură prin metoda otrăvirii şi aduce rezultate abundente fără pericol şi nesiguranţă, pe malurile de la marea deschisă, există metode periculoase de pescuit şi de asemeni alte tipuri în care "recolta" variază mult în funcţie de apariţia sau lipsa vreunui banc de peşti la îndemînă. Are cea mai mare semnificaţie faptul că în pescuitul în lagună, unde omul se poate baza complet pe ştiinţa şi îndemînarea sa, nu există magie, în timp ce în pescuitul în largul mării, plin de pericole şi nesiguranţă, există un ritual magic extensiv pentru asigurarea siguranţei şi a rezultatelor bune.

De asemenea, în război, băştinaşii ştiu 1 puterea, curajul şi agilitatea joacă un rol decisrJ Cu toate acestea ei practică magia pentru a stăpîij elementele şansei şi norocului.

Nicăieri ca în cazul celor mai critice două forţe ale destinului uman: sănătatea şi jnoarţeaj dualitatea cauzelor naturale şi supranaturale nu e divizată de o linie atît de subţire şi obscură şi totuşi, dacă este urmărită cu atenţie, atît de bind marcată, decisivă şi instructivă. Sănătatea pentru melanezieni este o stare naturală a lucrurilor şi] dacă nu este pervertită, corpul omenesc va rămînd în perfectă stare. Dar băştinaşii ştiu foarte bine există elemente naturale care pot afecta sănătate şi chiar să distrugă corpul. Otrăvuri, răni, arsuri,] căderi, sînt cunoscute drept cauze ale afecţiunilo sau morţii naturale. Şi aceasta nu este o chestiuni de opinie privată a cutărui sau cutărui individ, cil este specificat în obiceiurile tradiţionale şi chiar în credinţe, pentru că se consideră ca existîndj drumuri diferite spre lumea de dincolo ale celoij care au murit prin vrăjitorie şi ale celor ce **şi-ail** găsit moartea în chip natural. încă o dată, societatea recunoaşte că frigul, căldura,: suprasolicitarea, prea mult soare, prea multă "ncare, pot cauza boli minore, care sînt tratate rin mijl°ace naturale ca masajul, băile de aburi, 'vicălzirea lîngă foc şi anumite poţiuni. Se ştie că vîrsta înaintată duce la degradarea corpului şi explicaţia băştinaşilor este aceea că cei foarte bătrîni devin slabi, esofagul li se închide şi prin urmare trebuie să moară.

Dar pe lîngă aceste cauze naturale există enormul domeniu al vrăjitoriei şi de departe cea mai mare parte a cazurilor de boală şi moarte îi sînt atribuite.Graniţa dintre magie şi celelalte cauze este clară în teorie şi în cele mai multe cazuri şi în practică, dar trebuie înţeles că ea este subiectul a ceea ce s-ar putea numi perspectivă personală. Adică, pe măsură ce un

caz este mai apropiat de persoana care îl judecă, tot mai puţin va fi el "natural", tot mai mult "magic". Astfel un om foarte bătrîn, a cărui moarte apropiată va fi considerată naturală de ceilalţi membri ai comunităţii, se va teme numai de magie şi nu se va gîndi niciodată la soarta sa naturală. O persoană oarecum bolnavă va diagnostica vrăjitorie în propriul său caz în timp ce ceilalţi e posibil să vorbească doar de prea multe nuci de

betel sau de supraalimentaţie sau de alt fel q exces.

Dar care dintre noi crede cu adevărat c infirmităţile sale corporale şi că moartea apropia sînt întîmplări pur naturale, doar eveniment insignifiante în lanţul infinit de cauze? Pentru ce mai raţional dintre oamenii civilizaţi, sănătatea, boala, ameninţarea morţii, plutesc într-o ceaţ emoţională care pare a deveni mai deasă şi ma impenetrabilă cu cît formele ei fatale se apropie Este într-adevăr uimitor că "sălbaticii" pot ating un asemenea orizont sobru, obiectiv în acest chestiuni aşa cum o fac.

Astfel în relaţia sa cu natura şi destinul,chiari dacă încearcă să o exploateze pe prima şi să-U înşele pe cel de-al doilea, omul primitiv^ recunoaşte atît foitele şi agenţii naturali cît şi pd cei supranaturali şi încearcă să folosească totul îiî beneficiul său. De cîte ori a fost învăţat dej experienţă că efortul ghidat de cunoştinţe îi estd folositor, niciodată nu l-a risipit pe primul şi nil le-a ignorat pe celelalte. Ştie că o plantă nu poatd creşte prin simpla magie, sau o canoe să plutească şi să navigheze fără a fi fost construită şi mînuitd cum trebuie, sau o bătălie să fie cîştigată fără
mînare şi îndrăzneală. El nu se bazează
odată numai' pe magie, în timp ce, cîteodată,
mpotrivâ, se dispensează de ea complet, ca la
tul fOcului şi un număr de alte dexterităţi. Dar
• nelează la ea, de cîte ori este nevoit să recunoască neputinţa cunoştinţelor sale şi a Itehnicii sale raţionale.

Am explicat motivele pentru care în acest rgument a trebuit sâ mă sprijin în principal pe aterialul colectat pe tărîmul clasic al magiei, elanezia. Dar faptele discutate sînt imdamentale, concluziile trase au o asemenea atură generală, încît vor fi uşor de verificat pe rice înregistrare etnografică de teren, modernă, omparînd munca agricolă şi magică,

construcţia anoelor, arta vindecării prin magie şi prin emedii naturale, ideile despre cauzele morţii în lte regiuni, validitatea universală a ceea ce am tabilit aici poate fi uşor dovedită. Doar că, odatâ e nu s-au făcut metodic observaţii privind problema cunoştinţelor primitive, datele celorlalţi lutori ar putea fi culese doar parţial, iar mărturia or deşi clară ar putea fi indirectă.
Am ales să înfrunt problema cunoştinţelor "aţionale ale omului primitiv direct urmărindu-1 pe

el şi ocupaţiile sale principale, văzîndu-1 cui trece de la muncă la magie şi înapd investigîndu-i mintea, ascultîndu-i opiniil întreaga problemă ar fi trebuit să fi fost abordai pe calea limbajului, dar aceasta ne-ar fi condi prea departe pe calea logicii, semasiologiei şi teoriei limbilor primitive. Cuvinte care servej pentru a exprima idei generale ca *existenţi substanţă* şi *atribut, cauză* şi *efect, fundamentali* şi *secundarul;* cuvinte şi expresii folosite pentr scopuri complicate ca navigaţia, construcţii^ măsurătorile şi verificările; numerale şi descripţ cantitative, clasificări corecte şi detaliate a fenomenelor naturale, ale plantelor şi animalelor toate acestea ne-ar fi condus la aceeaşi concluzia aceea că omul primitiv poate observa şi gîndi şi c posedă, încorporate în limbajul său, sisteme d cunoaştere metodică deşi rudimentară.
Concluzii similare pot fi trase din examinare acelor scheme mentale şi invenţii fizice care < putea fi descrise ca diagrame sau formule. Metod de a indica punctele cardinale, aranjarea stelelor î constelaţii, co-ordonarea acestora cu anotimpurile denumirea lunilor anului, a fazelor lunii - toa aceste realizări sînt cunoscute celor mai simp
Ei sînt de asemenea capabili să traseze A . . .
...
-rti schematice m praf sau pe nisip, sa mdice
mplasamentele punînd pietre mici, scoici sau h te Pe pământ, să planifice expediţii sau raiduri astfel de hărţi rudimentare. Co-ordonînd spaţiul d timpul, ei sînt capabili să pună la punct mari adunări tribale şi să combine mişcări tribale vaste pe arii extensive. Folosirea frunzelor, betelor înfipte şi a altor ajutoare similare pentru memorie este bine cunoscută şi pare aproape universală. Toate "diagramele" de felul acesta sînt metodejde a reduce D_£orţiune de realitate__cimip4exăL_şi

Ele îi dau omului un control relativ facil asupra realităţii. Şi atunci nu putem oare spune că sînt -într-o formă rudimentară desigur - înrudite cu formulele şi "modelele" ştiinţifice dezvoltate, care sînt de asemenea parafraze simple şi accesibile ale unei realităţi complexe sau abstracte dîndu-i fizicianului civilizat control mental asupra ei?
Aceasta ne conduce la o a doua întrebare: Putem oare privi cunoaşterea primitivă, care, aşa cum am descoperit, este atît raţională cît şi empirică, ca pe un stagiu rudimentar al ştiinţei, sau nu este deloc legată de ea? Dacă prin ştiinţă ar

fi înţeles un corp de reguli şi concepţii, bazate] experienţă şi derivate din ea prin inferenţă logi<] încorporate în realizări materiale şi într-o forj fixă a tradiţiei şi păstrate printr-un fel organizare socială - atunci nu e nici o îndoială fie şi cele mai de jos comunităţi de sălbati posedă începuturile ştiinţei, oricît de rudimentare Oricum cea mai mare parte a epistemologii n-ar fi satisfăcuţi cu o asemenea "definii minimă" a ştiinţei, pentru că ea s-ar putea aplica fel de bine legilor unei arte sau meşteşug, *i* susţine că legile ştiinţei trebuie să fie formule explicit, deschise controlului experimentului criticii prin raţiune. Ele nu trebuie să fie do reguli de comportare practică, ci legi teoretice a cunoaşterii. Cu toate acestea, acceptînd chi aceasta constrîngere, nu se poate pune aproa deloc la îndoială că multe dintre principii cunoaşterii sălbatice sînt ştiinţifice în acest sen Navigatorul băştinaş nu are doar cunoştin practice de flotabilitate, pîrghii, echilibru, trebuie să asculte de aceste legi nu numai pe ap ci şi în timpul în care construieşte o canoe cîi trebuie sa aibă aceste principii în minte, instruieşte ajutoarele în acest sens. Le dă reguli
-43.-
diţionale şi, într-o manieră primitivă şi simplă, [oSiridu-şi mîirriie, cu ajutorul bucăţilor de lemn • un vocabular tehnic limitat, le explică cîteva legi generale de hidrodinarnicâ şi echilibra. Ştiinţa nu este despărţită de meşteşug, asta e sigur, este doar un mijloc pentru un scop *pşţp* pnmitivă. rudimentară şi nedezvoltată, dar cu toate caracteristicile matricei din care dezvoltările mai înalte trebuie să fi pornit.
Dacă am aplica şi un alt criteriu, acela al adevăratei atiţy^ini___^tiirijfi£e, căutarea cunoaşterii şi a înţelegerii

cauzelor
şi raţiunilor, răspunsul n-ar fi deloc unul cu totul negativ. Evident, nu există o sete de cunoaştere extrem de răspîndită într-o comunitate sălbatică; lucrurile noi ca obiectele europene îi plictisesc vizibil, iar întregul lor interes este cu totul centrat pe lumea tradiţională a propriei lor culturi. Dar în interiorul acestei atitudini există atît mintea istoricului interesat cu pasiune de mituri, basme, detalii ale obiceiurilor, linii genealogice şi întîmplări străvechi, cît şi naturalistul, răbdător şi minuţios în observaţiile sale, capabil de generalizări şi conexiuni între lanţuri lungi de evenimente din viaţa animalelor, din lumea
-4-3"

1

marină sau în junglă. E destul să vedem cît *M* învăţat naturaliştii europeni de la colegii Ici sălbatici ca să apreciem această preocupare pentra natură pe care o găsim la băştinaşi. în fine exista printre primitivi, cum oricare cercetător de teren ştie prea bine, sociologul, informatorul ideali capabil să dea un "raison d'etre", funcţiunea şl organizarea multor instituţii ale tribului său cu q minunată, acurateţe şi pătrundere. Bineînţeles că ştiinţa nu există în nici ci comunitate necivilizată ca o putere conducătoare, critică, înnoitoare, constructivă. Dar, dacă ne limităm la un astfel de criteriu, atunci nu există nici lege, nici religie, nici conducere organizată
Pînă la urmă, problema dacă o numim *ştiinţă* sau *cunoaştere empirică şi raţională* nici nu e de Oi importanţă fundamentală în acest context. Am încercat să căpătăm o idee clară asupra problemei dacă sălbaticul are doar un domeniu de realitate! sau două şi am descoperit că el îşi are o lume profană pentru activităţile practice şi o perspectivă raţională în afară de regiunea sacră a cultului şi credinţei. Am fost în stare să trasăm două domenii şi să dăm o descripţie mai detaliată a celei dintîi. Trebuie acum să trecem la a doua.

III. VIAŢĂ, MOARTE ŞI DESTIN IN CREDINŢA ŞI CULTUL TIMPURIU

Trecem acum la domeniul *sacrului,* al religiosului şi al doctrinelor şi riturilor magice. Trecerea noastră istorică în revistă a teoriilor ne-a lăsat oarecum confuzi în haosul de opinii şi de fenomene. Odată ce era dificil să nu admiţi în aria religiei, una după alta, spirite şi fantome, toteme şi evenimente sociale, moartea şi viaţa, procesul a făcut religia să pară un lucru din ce în ce mai confuz, totul şi nimic la un loc. Cu siguranţă că nu poate fi definită prin subiectul ei în sens restrîns, ca "adorarea spiritelor", sau "cultul strămoşilor", sau "cultul naturii". Include animism, aniiuâlism, toigaiisin şi fetişism, dar nu este nici una dintre acestea în exclusivitate. Definiţia în *ism* a religiei la originile ei trebuie părăsită, căci religia nu se fixează pe un obiect sau c|asJUte_oJbiecte oricare ar fi aceea, deşi accidental poate să le atingă şi să le consacre pe toate. Religia nici nu este identică,
aşa cum am văzut, cu societatea sau cu sociali nici nu putem rămîne satisfăcuţi cu o aluzie *vM* care se referă doar la viaţă pentru că moart deschide poate cea mai vastă viziune asupl celeilalte lumi. Ca un "apel la forţe mai mari religia poate fi doar distinsă de magie, dar] definită în general, însă chiar această viziune trebui să fie uşor modificată şi suplimentată. Problema care ni se pune este atunci de încerca să punem o oarecare ordine în fapt! Aceasta ne va permite să determinăm oarecu mai precis caracterul domeniului *sacrului* şi s demarcam faţă de cel al *profanului.* Ne va oferi (asemenea ocazia de a formula relaţia dintre mag şi religie.

/. Actele creative ale religiei

Cea mai bună cale ar fi să luăm contact 1 faptele întîi şi, pentru a nu îngusta magnitudinej demersului, să luăm drept cuvînt cheie cel ma vag şi cel mai general dintre indici: "Viaţa". D fapt cea mai uşoară tangenţă cu literatul! etnologică este de ajuns să convingă pe oricine c|
alitate fazele fiziologice ale vieţii umane şi, cu seamă, crizele ei, ca de exemplu concepţia, , vjditatea, naşterea, pubertatea, căsătoria şi oartea, formează nucleele a numeroase rituri şi dinte. /^stfel credinţe despre concepţie, ca cea a reîncarnării, a intrării spiritului, a impregnării magice, există într-o formă sau alta la aproape fiecare trib şi sînt deseori asociate cu rituri şi practici. în timpul sarcinii, mama gravidă trebuie să respecte anumite tabu-uri şi să fie supusă unor

ceremonii la care cîteodată ia parte şi soţul ei. La naştere, înainte şi după, există variate rituri magice pentru a preveni pericolele şi a anihila vrăjitoriile, ceremonii de purificare, reuniuni ale comunităţii şi acte de prezentare a noului născut puterilor supranaturale sau comunităţii. Mai tîrziu băieţii şi, mult mai rar, fetele, trebuie să fie supuşi riturilor de iniţiere frecvente, ca o lege acoperită de mister şi pătată de ordalii crude şi obscene.
Fără să mai insistăm, putem vedea că viaţa omenească, de la începuturile ei încă, este înconjurată de un amestec indicibil de credinţe şi rituri. Ele par să fie puternic atrase de orice eveniment important din viaţă, cristalizate în jurul lui, înconjoară cu o crustă rigidă de formalism şi ritualism - dar cu ce scop oare? Odată ce nu puteJ defini cultul şi doctrinele prin obiectele lor, poatf ca va fi posibil să le percepem funcţia.
O privire mai atentă asupra faptelor ne permit! să facem de la început o clasificare în două grupj principale. Să comparăm un rit executat pentru preveni moartea în leagăn cu un alt obicei tipici ceremonia de celebrare a unei naşteri. Primul ri| este realizat ca un mijloc pentru un_scap, el are fjnjliţajţejDracJicJ_c]ară care este cunoscută tuturoil celor care îl practică şi poate fi uşor obţinut de lai orice informator. Ceremonia postnatală, să zicem,! prezentarea nou-născutului sau o reuniune carel sărbătoreşte evenimentul, m
m^^ Este
expresia sentimentelor mamei, a tatălui, a rudelor, a întregii comunităţi, dar nu există în viitor nici un eveniment pe care acest ceremonial să-1 anticipeze, să-1 producă sau să-1 evite. Diferenţa aceasta ne va servi ca o distincţie *prima facie* între magie şi religie. în timp ce în actul magic ideea| subliniată şi scopul sînt întotdeauna clare, directe şi circumscrise, în ceremonia religioasă nu există nici un scop direcţionat spre un eveniment în succesiune. Pentru sociolog este posibil doar să

1 ască funcţia, raţiunea sociologică de
enţâ [a] ascetului. Băştinaşul poate oricînd să
uleze finalitatea ritului magic, dar despre un
^eremonial religios va spune că este performat
entru că aşa este obiceiul sau pentru că a fost
-erut (n.t. de o fiinţă supranaturală), sau va nara

Un mit explicativ.
Pentru a înţelege mai bine natura ceremoniilor religioase primitive şi funcţia lor, să analizăm gfeln^imne^^lMîîere.] Ele prezintă de-a lungul vastei lor ocurenţe anumite similarităţi izbitoare. Astfel novicii trebuie să fie supuşi unei perioade mai mari sau mai mici de izolare şi preparare. Apoi urmează iniţierea propriu-zisă, în care tînărul, trecînd printr-o serie de ordalii, este în cele din urmă supus unui act de mutilare corporală: mai blîndă, o incizie uşoară sau extragerea unui dinte, sau mai dură, circumcizia; sau, cu adevărat crudă şi periculoasă, o operaţie ca subincizia practicată într-unele dintre triburile australiene. Ordalia este de obicei asociată cu ideea de moarte şi renaştere a celui iniţiat, care uneori este "jucată" printr-o execuţie mimetică. Dar în plus faţă de ordalie, mai puţin perceptibil şi dramatic, dar în realitate mai important, este cel





de-al doilea aspect principal al iniţierii: instruq: sistematică a tînărului legată de miturile sacre I tradiţie, dezvăluirea gradată a misterelor tribal| exhibarea obiectelor sacre.
Se crede îndeobşte că ordalia şi dezvăluirj misterelor tribale au fost instituite de unul sau m|| mulţi strămoşi legendari sau eroi culturali, sau 1 către o Fiinţă Superioară de esenţă supraumani Cîteodată se spune că el înghite tinerii sau ca ucide pentru ca apoi să-i redea ca oameni deplin iniţiaţi. Vocea sa este imitată de sunen] buhaiului ca să inspire teroare în rîndul femeile! neiniţiate şi al copiilor. Prin intermediul acesta idei iniţierea îl pune pe novice în relaţie cu putei şi personalităţi mai înalte, ca Spiritele Protectoan şi Divinităţile tutelare ale indienilor din Americl de Nord, Tatăl Atotputernic al unor aborigen australieni, eroii mitologici ai Melaneziei şi aii părţi ale lumii. Acesta este al treilea elemerJ fundamental, afară de încercări şi predarej tradiţiei, în riturile de trecere înspre bărbăţie.
Acum care este funcţia sociologică a acestor obiceiuri, ce rol joacă în menţinerea şi dezvoltare! civilizaţiei? Aşa cum am văzut, tînărul învaţă îa cadrul lor tradiţiile sacre, în cele mal

rf»sionante condiţii de pregătire şi prin etcări greîe, şi sub

sancţiunea fiinţelor
anaturale _ iumina revelaţiei izbucneşte deasupra lui din umbrele terorii, privaţiunilor şi a durerii fizice.

Să înţelegem că în condiţii primitive tradiţia este valoarea supremă pentru comunitate şi că nimic nu contează atît cît conformitatea şi conservatorismul membrilor ei. Ordinea şi civilizaţia pot fi menţinute doar prin stricta adeziune la tradiţie şi la cunoaşterea obţinută de la generaţiile precedente. Orice neglijenţă în această privinţă slăbeşte coeziunea grupului şi îi pune în pericol instrumentarul cultural pînă la punctul ameninţării existenţei ei însăşi. Omul n-a născocit încă aparatul extrem de complex al ştiinţei moderne care îl face azi capabil să-şi fixeze rezultatele experienţei în forme indestructibile, s-o verifice iarăşi şi iarăşi, s-o modeleze treptat în forme mai adecvate şi s-o îmbogăţească în mod constant prin noi aporturi. Porţiunea de cunoaştere a omului primitiv, ţesătura sa socială, credinţele şi tradiţiile sale sînt produsul nepreţuit al experienţei întortocheate a strămoşilor săi, obţinută cu un cost extravagant şi care trebuie păstrată cu orice preţ.

Astfel, dintre toate calităţile sale, adevărul faţă) tradiţie este cel mai important şi o societate îşi face tradiţia sacră cîştigă prin aceasta fl avantaj inestimabil de putere şi permanenţă. « aceea astfel de credinţe şi practici, care pun J halou de sanctitate în jurul tradiţiei şi o marc! supranaturală asupra ei, vor avea o "valoare supravieţuire" pentru tipul de civilizaţie în care fost implicate.

Putem de aceea să formulăm funcţif principală a ceremoniilor de iniţiere: ele sînt expresie rituală şi dramatică a supremei puteri valori a tradiţiei în societăţile primitive; e servesc de asemenea să întipărească această putere şi valoare în mintea fiecărei generaţii şi constitui^ în acelaşi timp un mijloc extrem de eficient de transmite legea tribală, pentru a asigura continuitatea în tradiţie şi a menţine coeziunea tribală.

Mai urmează încă să ne întrebăm: Care este relaţia dintre faptul pur fiziologic de maturitate corporală pe care îl marchează aceste ceremonii şi aspectul lor social şi religios? Vedem imediat că religia face ceva mai mult, infinit mai mult decît simpla "sacralizare a unei crize a vieţii." Dintr-un|

natural ea face o tranziţie socială, "taţii corporale îi adaugă o concepţie asupra
■«i în bărbăţie cu datoriile, privilegiile, intram ...
, .
responsabilităţile ei, şi, mai presus de orice,
oaşterea tradiţiei şi comuniunea cu obiectele şi "'ntele sacre. Există astfel un element creativ în riturile de natură religioasă. Actul stabileşte nu numai un eveniment social în viaţa individului, ci d o metamorfoză spirituală, ambele asociate cu evenimentul biologic pe care însă îl transcend în mportanţă şi semnificaţie.

Iniţierea este un act tipic religios şi putem ^edea aici clar că c£rejnOTria_^i_scj3pilJiii_MnXuna, ;ă finalitatea este realizată în însăşi consumarea ui. în acelaşi timp putem vedea funcţia unor isemenea acte în societate în aceea că ele creează 'orme mentale şi sociale de valoare inestimabilă)entm grup şi civilizaţia sa.

Un alt tip de ceremonial religios, ritualul de căsătorie, este de asemenea un final în el însuşi, are creează o legătură sancţionată supranatural, upra-pusă faptului±iojlp^ic_pjiaiaj: uniunea unui >ărbat şi a unei femei într-o relaţie pe viaţă 'rivind afecţiunea, comunitatea economică, recreaţia şi creşterea copiilor. Această uniune,

S3-

căsătoria monogamă, a existat totdeauna» societăţile umane - astfel antropologia mo dezminte fantasticele ipoteze mai vechi asup "promiscuităţii" şi a "mariajului de grup", f căsătoriei monogame o marcă de valoare sanctitate, religia îi oferă un alt dar culturii um Şi aceasta ne duce la luarea în consideraţie a ci două mari nevoi umane: cea de perpetuare şi de nutriţie.

2. Providenţa în viaţa primitivă

Perpetuarea şi nutriţia stau pe primul şi mai important loc printre problemele vitale omului. Relaţia lor cu credinţa şi pract! religioasă a fost frecvent recunoscută şi chj supraestimata. în special sexul a fost deseo privit, de la unii autori mai vechi şi pînă la scol psihanalitică, ca principala sursă a religiei. PînăS urmă vedem că el joacă un rol uimitor 1 insignifiant în religie faţă de forţa şi perfidia sal viaţa, umană în general. Afară de magia i dragoste şi utilizarea sexului în anumî performanţe magice - fenomene care nu apari

r

iului religiei - râmîn de menţionat aici doar nţioase de la

festivităţile recoltei şi alte nări publice, faptele de prostituţie sacră şi, la eJul barbariei şi al civilizaţiei celei mai de jos, uni divinităţilor falice. în ciuda a ceea ce ne-am tea aştepta, în sălbăticie cultele sexuale joacă un ol insignifiant. Trebuie să ne amintim de , emenea că actele licenţioase ceremoniale nu sînt simplă indulgenţă, ci expresia unei atitudini Ireverenţioase faţă de forţele generatoare şi ·ertilizatoare din om şi natură, forţă de care lepinde însăşi existenţa societăţii şi culturii, .eligia, sursa permanentă de control moral, care schimbă incidenţa, dar rămîne totdeauna vigilentă, trebuie să îşi aplece atenţia asupra acestor fapte, la început atrăgîndu-le pur şi simplu pn sfera ei, mai tîrziu supunîndu-le represiunii ei, ca în final să stabilească idealul de castitate şi Isanctificarea ascezei.
Cînd trecem la nutriţie, primul lucru de observat este acela că hrânirea este pentru omul primitiv un act înconjurat de etichetă, prescripţii şi prohibiţii speciale, plus o tensiune emoţională (generală de o intensitate necunoscută nouă. în afară de valoarea magică a mîncării, desemnată
1Ş1
s-o facă parcurgînd un drum lung sau să-i preJ lipsa în general - şi nu vorbim aici deloj nenumăratele forme de magie asociată 1 procurarea hranei - mîncarea are de asemenea rol complicat în ceremonii de caracter reli* distinct. Oferirea primei roade de natură ritufl ceremoniile recoltei, marile sărbători anotimpurilor în care se adună recolta, este expi şi, într-un fel sau altul, sacralizată, joacă uni important la popoarele agricole. Vînătorii pescarii celebrează o mare reuşită sau deschideii sezonului activităţii lor prin serbări şi ceremonii) care hrana este mînuită în mod ritual, animali adorate. Toate actele de acest fel exprimă bucui comunităţii, simţul valorii hranei, iar, în ceea c J priveşte pe membri, religia consacră atitudin| reverenţioasă a omului faţă de pîinea zilnică. Pentru omul primitiv, niciodată aflat, chiar cele mai bune condiţii, cu totul în afa ameninţării foamei, abundenţa hranei este condiţie primară pentru viaţa normală, înseamnă putinţa de a privi dincolo de grijii zilnice, de a da mai multă atenţie aspectel<j îndepărtate, spirituale ale civilizaţiei. Dacă îfll acest fel considerăm că hrana este legătui
între om şi mediul său, că prin
ei el simte forţa providenţei şi a obţinerea C1 ,
.

• ,ini Dutem vedea importanţa nu atit
lturală, cît mai ales biologică a religiei primitive
sacralizarea hranei. Putem să vedem în ea
rermenii a ceea ce tipurile mai evoluate de religie
vor dezvolta în direcţia noţiunii de Providenţă, de
recunoştinţă şi de încredere în ea.

Sacrificiul şi comuniunea, cele două forme principale în care hrana este mînuită ritual, pot fi văzute acum într-o nouă lumină pe fundalul atitudinii umane timpurii de reverenţă religioasă faţă de abundenţa providenţială de hrană. Faptul că ideea de dar, importanţa schimburilor de cadouri în toate fazele contactului social, joacă un rol mare în sacrificii pare - în ciuda impopularităţii acestei teorii astăzi - dincolo de orice îndoială,în lumina noilor informaţii despre psihologia economică a primitivilor. Odată ce dăruirea este acompaniamentul normal al oricărei comunicări sociale între primitivi, spiritelor care vizitează satul sau demonilor care bîntuie unele locuri consacrate, sau divinităţilor cînd sînt situate în proximitate li se dă ceea ce li se datorează, partea l°r sacrificată din bunăstarea generală, la fel cu

-s?-

orice alţi vizitatori sau persoane vizitate. D element încă mai adînc religios subliniază a| obicei. Odată ce hrana este pentru priij simbolul munificenţei lumii, odată ce belşug| da prima, cea mai elementară, sugestie asii Providenţei, prin împărţirea sacrificială a hr| cu spiritele şi divinităţile, primitivul împarte, fapt cu ele puterile benefice ale Provided resimţite deja de el, dar nerealizate încă pe deplj Astfel în societăţile primitive rădăcinile daruri! sacrificiale trebuie căutate în psihologia cadoul care este legată de comuniunea în abundent benefica. Prînzul sacrificial este doar o altă expresia aceleiaşi atitudini mentale concretizate în cel ii potrivit mod prin actul prin care viaţa este păst» şi reînnoită - actul nutriţiei. Dar ritualul pare săi extrem de rar printre sălbaticii cu un nivel n| primitiv, iar sacramentul comuniunii, prevalent un nivel de cultură la care psihologia primitivăl hranei nu mai există, a primit de atunci un sel simbolic şi mistic diferit. Poate că singurul caz 1 hrănire sacramentală, bine atestat şi cunoscut 1 oarecare detalii, este aşa numitul "sacramej totemic" al triburilor din Australia Centrală

-s8-

nixe să ceară o interpretare într-o măsură acesta pare ^ specială.

, *preocuparea selectivă a omului faţă de natură*
Acest punct ne aduce la subiectul totemismului definit pe scurt în prima parte. Aşa cum am văzut, următoarele întrebări se pun în legătură cu toîemismul întîi de ce un trib primitiv îşi selectează pentru totemurile sale un număr limitat de specii, în special animale şi plante? şi pe ce principii se face această selecţie? în al doilea rînd, de ce această atitudine selectivă este exprimată în credinţe de afinitate, în culte ale multiplicării, şi mai presus de orice în prescripţiile negative ale tabu-urilor totemice, şi încă în prescripţii de consum ritual, ca în cazul "sacramentului totemic" australian? în al treilea şi ultimul rînd, de ce, alături de subdivizarea naturii într-un număr limitat de specii selectate, funcţionează în paralel o subdivizare a tribului în clanuri corelate cu speciile?
S9
Psihologia primitivului faţă de hrană şi abundenţa ei subliniată mai sus, ca şi principiul nostru asupra viziunii umane, pragmatice şi practice ne conduc direct la un răspuns. Am văzut că hrana este legătura primară dintre primitiv şi providenţă. Iar nevoia de hrană şi dorinţa de abundenţă îl conduc pe om la activităţi economice, cules, vînat, pescuit, activităţi-înconjurate de emoţii puternice şi variate. Un număr de specii de animale şi de legume, acelea care formează hrana obişnuită a tribului, domină preocupările membrilor lui. Pentru primitiv, natura este camera lui de locuit, la care are de reparat în mod direct - în special în gradele inferioare de cultură - pentru a putea să aibă o recoltă, să gătească şi să mănînce cînd e înfometat. Drumul de la junglă la pîntecele sălbaticului şi apoi la mintea lui este unul foarte scurt, iar pentru el lumea este un fundal indistinct faţă de care contrastează speciile de animale şi plante utile, în primul rînd eligibile. Cei care au trăit în junglă cu sălbaticii, luînd parte la expediţiile de cules ori de vînătoare, cei care au navigat cu ei în lagune sau au petrecut nopţi cu lună pe nisip aşteptînd bancurile de peşti sau
apariţia broaştelor ţestoase ştiu cît de ascuţită şi selectivă este preocuparea sălbaticului, cum sesizează indicaţiile, urmele, obiceiurile şi particularităţile pradei sale, în timp ce rămîne aproape indiferent la orice alt stimul. Orice astfel de specie care este îndeobşte vizată constituie un nucleu în jurul căruia toate interesele, impulsurile, emoţiile unui trib tind să se cristalizeze. Un sentiment de natură socială este construit în

jurul fiecărei specii, un sentiment care îşi găseşte în mod natural expresia în folclor, credinţă şi ritual.
Trebuie de asemenea să ne amintim că acelaşi tip de impuls care determina copilaşul să se bucure de pasăre, să fie acut preocupat de animale şi să se înfioreze de reptile, plasează animalele pe primul plan al naturii pentru omul primitiv. Prin afinitatea lor generală cu omul - se mişcă, scot sunete, manifestă emoţii, au corpuri şi feţe ca el -şi prin puterile lor superioare - pasărea zboară în înalt, peştii înoată sub apă, reptilele îşi înnoiesc pielea şi viaţa şi pot dispărea în pămînt - prin toate acestea animalul, veriga de legătură dintre om şi natură, deseori superior lui prin putere, agilitate şi ingeniozitate, de obicei prada sa indispensabilă, îşi

asumă un Ioc excepţional în viziunea sălbaticului asupra lumii. Primitivul este adînc interesat de forma şi proprietăţile animale; îşi doreşte să le aibă şi, prin aceasta, să le controleze ca pe nişte obiecte utile şi dezirabile; cîteodată le admiră şi îi este teamă de ele.
Toate aceste preocupări se întîlnesc şi, intensificîndu-se unele pe celelalte, produc acelaşi efect: selecţia, dintre principalele preocupări umane, a unui număr limitat de specii, în primul rînd animale, legume pe al doilea loc, în timp ce obiectele inanimate sau făcute de om trec indubitabil într-un plan secund, o introducere prin analogie a unor obiecte care n-au nimic de-a face cu substanţa totemismului.
Natura preocupării umane faţă de speciile totemice indică de asemenea clar tipul de credinţă şi cult care sînt de aşteptat în acel loc. Odată ce există dorinţa de a controla speciile periculoase, utile sau interesante, această dorinţă trebuie să conducă la o credinţă în puteri speciale asupra specii, afinităţi cu ea, o esenţă comună a omului cu animalul sau cu planta. O astfel de credinţă implica, pe de o parte, anumite consideraţii şi

constrîngeri - cea mai evidenta fiind interzicerea de a ucide şi de a mînca; pe de cealaltă parte, ea dotează omul cu facultatea supranaturală de a contribui ritual la abundenţa speciilor, la creşterea şi vitalitatea lor.
Ritualul conduce la acte de natură magică prin care este adus belşugul. Magia, cum vedem acum, tinde în toate manifestările ei să devină specializată, exclusivă, împărţită pe grupuri şi ereditara în cadrul unei familii sau clan. în totemism

multiplicarea magică a fiecărei specii ar deveni în mod natural datoria şi privilegiul unui specialist, asistat de familia lui. De-a lungul timpului, familiile devin clanuri, fiecare avînd în frunte magician al totemului său. Totemismul în formele sale cele mai elementare, aşa cum îl întîlnim în Australia Centrală, este un sistem de co-operare magică, un număr de culte practice, fiecare cu baza sa socială, dar toate cu acelaşi final: obţinerea belşugului tribului. Astfel totemismul ca aspect sociologic poate fi explicat prin intermediul principiilor sociologiei magiei primitive în general. Existenţa clanurilor totemice şi corelaţia lor cu credinţa şi cultul nu este decît o formă de magie de grup şi de tendinţa la moştenire

-63-



a ritualului magic de către o familie. Această explicaţie, oricît de condensată ar fi, încearcă să arate, în organizarea sa socială, de credinţă şi cult, că totemismul nu este o evoluţie întîmplătoare, nu e un rezultat accidental al unei întîmplări speciale sau constelaţii, ci rezultatul natural al unor condiţii naturale.

Astfel, am răspuns întrebărilor noastre: preocuparea selectivă a omului faţă de un număr limitat de animale şi plante şi modul în care această preocupare este exprimată ritual şi condiţionată social apar ca rezultatul natural al existenţei primitive, al atitudinilor spontane ale sălbaticului faţă de obiectele naturale şi faţă de ocupaţiile sale preeminente. Din punctul de vedere al supravieţuirii este vital ca atenţia omului asupra speciilor practic indispensabile să nu fie abătută, ca

încrederea lui în capacitatea sa de a le controla să-i dea putere şi rezistenţă în scopurile sale şi să-i stimuleze puterea de observaţie şi cunoaştere a habitudinilor şi caracteristicilor animalelor şi plantelor. Astfel totemismul apare ca o binecuvîntare pe care religia a dăruit-o eforturilor umane în contactul cu mediul său necesar, în timpul "luptei sale pentru existenţă". în
acelaşi timp el îi dezvoltă respectul pentru acele animale şi plante de care depinde, faţă de care se simte într-un fel recunoscător, cu toate că distrugerea lor este o necesitate pentru el. Şi toate acestea rezultă din credinţa în afinitatea omului cu acele forţe ale naturii de care depinde cu precădere. Astfel găsim o valoare morală şi o semnificaţie biologică în totemism, într-un sistem de credinţe, practici şi aranjamente sociale care la prima vedere nu par decît un capriciu copilăros, irelevant şi degradant al sălbaticului.

4. Moartea şi reintegrarea grupului

Dintre toate sursele religiei. criza_su|2r£mJL_şi
â. Moartea este (goârt|) lumii celeilalte
mai mult decît la propriu. Conform celor mai multe teorii despre religia timpurie, cea mai mare parte a inspiraţiei religioase, dacă nu toată, a derivat din ea, iar acestei opinii ne ataşăm şi noi. Omul trebuie şă^i^Jiida^cJjdaîaJiij^ iar cel care depinde de viaţă şi se bucură de ea în deplinătatea ei trebuie să se teamă de ameninţarea
sfîrşitului ei. Iar cel care vede moartea se întoarce spre promisiunea vieţii. Moartea şi negativul ei -nemurirea* - au format întotdeauna, aşa cum formează şi azi, cea mai acută temă a divinaţiei umane. Complexitatea extremă a reacţiilor emoţionale umane faţă de viaţă îşi găseşte cu necesitate reversul în atitudinea sa faţă de moarte. Numai ceea ce în timpul vieţii a ocupat pe un spaţiu întins şi s-a manifestat printr-o succesiune de experienţe şi evenimente se află aici, la finalul său, condensat într-o singură criză care provoacă o izbucnire violentă şi complexă de manifestări religioase.
Chiar în cadrul popoarelor cele mai primitive, atitudinea faţă de moarte este infinit mai complexă şi, trebuie să adăugăm, mai asemănătoare cu a noastră, decît se presupune de obicei. S-a spus deseori de către antropologi că sentimentul dominant al supravieţuitorilor este acela de oroare faţă de cadavru şi teamă de spirit. Această dublă atitudine este considerată de către o autoritate în materie precum Wilhelm Wundt însuşi

nucleul tuturor credinţelor şi practicilor religioase. Cu toate acestea, această aserţiune este doar un adevăr parţial, ceea ce nu mai înseamnă deloc
adevăr. Emoţiile sînt extrem de complexe şi contradictorii, elementele dominante, iubirea faţa de mort şi oroarea faţă de cadavru, ataşamentul plin de pasiune faţă de personalitatea care încă învăluie corpul şi o frică înfiorată faţă de obiectul sinistru lăsat în urmă, aceste două elemente par să se amestece şi întrepătrundă reciproc. Aceasta se reflectă în comportamentul spontan şi în ritualul care are loc la moarte. în înclinarea care i se dă cadavrului, în modurile sale de dispunere, în ceremoniile postfunerare şi comemorative, rudele apropiate, mama îndoliată după fiu, văduva după bărbatul ei, copilul după părinte indică întotdeauna o oarecare oroare şi teamă amestecată cu dragoste pioasă, dar niciodată elementele negative nu apar singure şi nici măcar dominante.
Formalităţile mortuare prezintă o asemănare izbitoare în toată lumea. La apropierea morţii, rudele apropiate totdeauna, cîteodatâ întreaga comunitate, se adună în jurul muribundului, iar moartea, cjl^jnaiJnlnrJL-âct pe care om îl poate performa, ejţe__iranşioima^^
ilhaL De regulă, imediat are loc o anume
diferenţiere, unele dintre rude veghind corpul, celelalte făcînd pregătiri pentru finalul apropiat şi
consecinţele sale, iar altele performînd poate anumite acte religioase într-un punct sacru. Astfel în anumite părţi ale Melaneziei, rudele de sînge trebuie să păstreze o anumită distanţă şi doar rudele prin alianţă performează serviciul mortuar, în timp ce în unele triburi din Australia se respectă ordinea inversă.
Odată ce moartea s-a produs, corpul este spălat, purificat (uns?) şi decorat, cîteodată orificiile corpului sînt obturate, braţele şi picioarele sînt legate. Apoi este expus vederii tuturor şi, cea mai importantă fază, jiojiul începe fără întîrziere. Cei care au fost martori morţii şi consecinţelor sale printre sălbatici şi care pot compara aceste evenimente cu omoloagele lor din cadrul altor popoare necivilizate sînt neapărat izbiţi de similaritatea fundamentală a procedurilor. Există întotdeauna, mai mult sau mai puţin convenţionalizată şi dramatizată, o izbucnire de durere şi lamentaţie care deseori la sălbatici ajunge la leziuni corporale şi smulgerea părului. Aşa ceva se produce întotdeauna în public şi este asociat cu semne vizibile

de doliu, ca picturi corporale albe sau negre, păr ras sau vîlvoi, decoraţiuni ciudate sau rupte.

Doliul imediat are ca centru cadavrul. Acesta, departe de a fi temut şi dispreţuit, este de obicei centrul atenţiei pioase. Există frecvent forme rituale de dragoste sau atestări ale reverenţei. Corpul este uneori păstrat pe genunchii unor persoane aşezate, strîns şi îmbrăţişat. Aceste acte sînt considerate în acelaşi timp atît periculoase cît şi repugnante, datorii de îndeplinit de către performer nu fără risc. După un timp cadavrul trebuie să fie îndepărtat. Iiihumajia într-un mormînt închis sau deschis, expunerea în peşteri sau platforme, în scorburi sau pe pămînt în unele locuri sălbatice şi pustii; arderea sau lansarea înjţ£P_c_anQe - acestea sînt formele obişnuite de eliminare a cadavrului.

Aceasta ne aduce poate la cel mai important punct, djibla-iejftdâ^ă^QTitra^iciQrie, pe de o parte de a^conserva) cadavrul, de a-i păstra intactă forma, sau de a reţine părţi din el; de cealaltă parte, dorinţa de a scăpa de el, d€^aTelimin^, de a-1 anihila complet. Minnificaiea şi arderea sînt cele două expresii extreme ale acestei duble tendinţe. E imposibil să considerăm mumificarea, sau arderea, sau oricare formă intermediară ca determinată doar de un accident de credinţă, ca pe

-69-

o trăsătură istorică a uneia sau alteia dintre culturi care şi-a cîştigat universalitatea numai prin mecanismul de răspîndire prin contact, pentru că în aceste obiceiuri se exprimă atitudinea mentală fundamentală a rudei, prietenului sau iubitului supravieţuitor, dorul faţă de tot ceea ce rămîne din fiinţa moartă şi dezgustul şi teama faţă de înspăimîntătoarea transformare adusă de moarte.

O varietate extremă şi interesantă în care această dublă atitudine se exprimă într-o formă sinistră este sj.rcg2canibaJişmuJ, un obicei de împărţire a cărnii persoanei moarte. Este realizat cu extremă repulsie şi oroare şi de obicei urmat de o criză de vomă. în acelaşi timp este resimţit ca un act suprem de reverenţă, iubire şi devotament. De fapt este considerat o datorie atît de sacră încît melanezienii din Noua Guinee, unde am studiat fenomenul la care am fost martor, este încă performat în secret deşi este sever penalizat de guvernul alb. Ungerea corpului cu grăsimea mortului, predominant în Australia şi la papuaşi este, poate, doar o varietate a acestui obicei.

în toate aceste rituri, există o_ilQrinJă_jde, a menţine
Astfel riturile funerare sînt considerate ca necurate
▌
şi poluate, contactul cu cadavrul ca irapur şi periculos, iar performerii trebuie să se spele, să-şi cureţe corpul, să îndepărteze orice urmă a contactului, să performeze lustraţii rituale. Cu toate acestea, ritualul mortuar îl obligă pe om să-şi înfrîngă repulsia, să-şi domine temerile, să facă pjelatea şi ata^âm£iilXLLliiiiiiriăţP^£ şi, cu ele, credinţa într-o viaţă viitoare, în şjrrjrayjj^xjrea spiritului.
Şi aici atingem una dintre cele mai importante funcţii ale cultului religios. în analiza anterioară am pus accentul pe forţele emoţionale directe create prin contactul cu moartea şi cu rămăşiţele pămînteşti, pentru că ele determină în primul rînd comportamentul supravieţuitorilor. Dar în conexiune cu aceste emoţii şi născută din ele, este ideea de spjrit, credinţa înjiQiiajdaţă în care cel plecat a intrat. Şi aici ne întoarcem la problema animismului cu care am început trecerea în revistă a faptelor religioase primitive. Care este substanţa mi!jj__spirit şi care este originea psihologică a acestei credinţe?
Sălbaticului îi este extrem de ţejamăjie-in&arte, probabil ca rezultat al unor (Instincte adînci comune oamenilor şi animalelor^ El nu vrea s-o
 jâţ, nu poate face faţă ideii
realizeze ca pe uj de anjJiilâie, de jmiUiU£_i^mpieiă. Ideea de spirit şi de existenţă spirituală este la îndemînă, furnizată de asemenea experienţe ca cele descoperite şi descrise de Tylor. Dobîndind-o, omul atinge cj£djii|&4£ej3rjjbrtaiil^^ spirituală şi îji_jdaţa~de_jdjipă_jriojitg. Cu toate acestea, această credinţă nu rămîne neschimbată în complexul, dublul joc dintre speranţă şi ţgâniă care se manifestă totdeauna în faţa morţii. Vocii confortabile a (speranţei^) dorinţei intense de nemurire, dificultăţii, iar în cazul omului, practic imposibilităţii de a suporta anihilarea se opun intuiţii puternice şi teribile. Mărturia simţurilor, groaznica descompunere a cadavrului, dispariţia vizibilă a personalităţii, anumite sugestii aparent indistincte de teamă şi groază par să ameninţe omul la toate nivelele de cultură cu ideea de distrugere, cu temeri ascunse şi intuiţii. Şi aici în acest joc de forţe emoţionale, în acesta dilemă supremă a vieiii şi a miiiţii-imajb, religia pătrunde alegînd cjffidinia-^Kiziimi, viziunea reconfortantă,

credinţa valoroasă cultural în omnurire., în spijitul independent de corp şi în continuarea vieţii după extincţie. în toate ceremoniile morţii, în
comemorările şi comuniunile cu cel plecat, în cultul spiritelor ancestrale, religia dă substanţă şi formă credinţelor salvatoare.
Astfel cj^dinJt&jnjnejiiitfii^^
-^^ standardizate de către
religie, mai degrabă decît o doctrină filosofică
primitivă. Îjiej£4ej3îa_oinului^^
este unul dintre damrile_supxeine_ale, religiei care
alternative sugerate de simţul de autoprotecţie -speranţa în viaţa viitoare şi frica de anihilare. Credinţa în spirite este rezultatul credinţei în nemurire. Substanţa din care sînt făcute spiritele este mai degrabă încarnarea pasiunii şi a dorinţei de viaţă, decît materia nebuloasă care-i populează visurile şi iluziile.
i^^
la observaţii asupra visurilor, umbrelor şi viziunilor. Nucleul real al animismului se găseşte în cel mai adînc fapt emoţional al naturii umane, dorinţa de viaţă.
Astfel riturile de doliu, comportarea imediată după moarte pot fi luate ca matriţă a actului religios, în timp ce credinţa în nemurire, în continuitatea vieţii şi în lumea de dincolo, pot fi

luate ca prototipul unui act de credinţă. Aici, ca în ceremoniile religioase descrise anterior, găsim
acte închise asupra lor însele,
obtinut prin însă
şi_^^ Disperarea
rituală, funeraliile, actele de doliu exprimă emoţia celor îndureraţi şi pierderea întregului grup. Ele legiferează şi duplică sentimentele naturale ale supravieţuitorilor; ele creează un ejenim^njLsocial dintr-un fapLnaimal. Cu toate acestea, prin actele de doliu, prin mimic^jiispjîrjyril *&* a lameritaliei,
prin tratamentul la care e supus cadavrul sau prin poziţionarea lui, nu se obţine nimic ulterior, aceste acte îndeplinesc o funcţie importantă şi posedă o valoare considerabilă pentru cultura primitivă.
Care este această funcţie? Ceremoniile de iniţiere şi-o îndeplineau pe-a lor prin sacralizarea tradiţiei; cultele legate de hrană, sacramentul şi sacrificiul aduc omjuijii_c^mjmi]jm^ cji__ibi$ele_J3efieiice- ale belşugului; totemismul

standardizează atitudinea practică, pragmatică, interesul selectiv al omului faţă de mediu. Dacă viziunea adoptată aici privitor la funcţia biologică a religiei este adevărată, un rol oarecum similar trebuie să fie de asemenea jucat în întregul ritual mortuar.
Moartea unui bărbat sau a unei femei dintr-un arup primitiv, format dintr-un număr limitat de indivizi, este un eveniment cu importanţă peste niedie. Rudele apropiate şi prietenii sînt adînc tulburaţi în viaţa lor emoţională. O comunitate văduvită de un membru, în special dacă este unul important, este mutilată sever. întregul eveniment j3,ipe^XiiJ^ej£iL~-firească__a_-~yj£|ii şi zguduie fundamentul moral al societăţii. Tendinţa puternică pe care am insistat în descrierea de mai sus: ejjbexai£a_£ăcii şi a__teiorii, abandonarea c^daynikii, fuga din sat, distingerea tuturor posesiunilor mortului - toate aceste impulsuri există, şi odată eliberate, pot fi extrem de periculoase, dezintegrînd grupul, distrugînd baza materială a culturii primitive. Moartea în societatea primitivă este de aceea mult mai mult decît pierderea unui membru. Punîniiânjîii^care_o parte—din fojlej^._jidînr:j ale—msîinctului~_-de
ea ameninţă însăşi coeziunea şi grupului, şi de aceasta depinde organizarea acestei societăţi, tradiţia ei, pînă la urmă întreaga cultură. Pentru că, dacă omul s-ar fi lăsat totdeauna pradă impulsurilor sale de dezintegrare la moarte, continuitatea tradiţiei şi
-7S'

existenţa civilizaţiei materiale ar fi fost făcute imposibile.

Am văzut deja cum religia, şacraiizind şi astfel slandar^i^îndjc^lălalL^^ îi oferă omului *d^mLJjU&gfltăţiL^msntsle.* Exact aceeaşi funcţie o îndeplineşte şi faţă de întregul grup. Ceremonialul morţii care leagă supravieţuitorii de cadavru şi îi ocupă în jurul locului morţii, credinţele în existenţa spiritului, în influenţele sale benefice sau intenţiile sale malefice, în datoria de a îndeplini o serie de ceremonialuri c^menioraţive sau sacri| iciaie - în toate acestea religia contracarează fpjjeje panicii, d^mojrajjzării, şi oferă cel mai puternic m^j]fiC_xle-j£inlggraxe a Sjpiid^rJlă^iL-__zdrjin£inaJe a grupului şi de Pe scurt, aici religia asigură victoria tradiţiei şi a culturii asupra

Cu riturile de moarte am terminat studiul principalelor tipuri de acte religioase. Am urmărit crizele de viaţă ca principale linii conducătoare ale demersului nostru, dar, odată ce le-am prezentat, ne-am ocupat şi de aspecte colaterale, ca totemismul, cultele legate de hrana şi de perpetuare, sacrificiul şi sacramentul, cultele comemorative ale strămoşilor şi cultele spiritelor. La unul dintre tipurile deja menţionate trebuie să ne întoarcem - adică, sărbătorile sezoniere şi ceremonialurile de caracter tribal sau comunal -iar la discutarea acestui subiect vom purcede acum.



IV. CARACTERUL TRIBAL ŞI PUBLIC AL CULTELOR ' PRIMITIVE

Caracterul festiv şi public al ceremoniilor cultelor este o trăsătură manifestă a religiei în general. Cele mai sacre acte se petrec în comun; într-adevăr, adunarea solemnă a credincioşilor uniţi în rugăciune, sacrificiu, invocaţie sau mulţumire este însuşi prototipul unei ceremonii religioase. Religia are nevoie de comunitate ca întreg astfel încît membrii ei să poată adora în comun obiectele ei sacre şi divinităţile, iar societatea are nevoie de religie pentru a menţine legea morală şi ordinea.

în societăţile primitiye, caracterul public al cultului, jocul dintre credinţa religioasă şi organizarea sociala, este cel puţin tot atît de pronunţat ca în culturile mai înalte.

Este suficient să aruncăm o privire asupra inventarului nostru trecut de fenomene religioase pentru a vedea că ceremoniile de naştere, riturile
de iniţiere, riturile postmortuare, înmormîntarea, actele de doliu şi comemorare, ritualul de sacrificiu şi totemic, sînt totodată publice şi colective, afectînd frecvent tribul ca întreg şi absorbindu-i toate energiile din acel moment. Această trăsătură publică, unirea unui număr mare de oameni, este mai pronunţat în special în cazul sărbătorilor anuale sau calendaristice ţinute în vremuri de belşug, la culegerea recoltei sau în momentul culminant al sezonului de vînatoare ori pescuit. Astfel de serbări dau ocazia oamenilor să-şi permită în felul lor vesel, să se bucure de abundenţa recoltei şi a culesului, să-şi întîlnească prietenii şi rudele, să se adune cu întreaga comunitate în deplinătatea forţei ei şi să facă toate acestea într-o atmosferă de fericire şi armonie. în răstimpuri, în timpul unor asemenea festivităţi au loc vizite ale celor plecaţi: spiritele strămoşilor şi a rudelor moarte se întorc şi primesc darurile şi libaţiunile sacrificiale, se amestecă printre cei vii în actele cultuale şi în cadrul sărbătorii. Or, morţii, chiar, dacă nu îi vizitează în fapt pe cei vii, sînt comemoraţi prin astfel de sărbători, de obicei prin intermediul cultului strămoşilor. Şi încă, asemenea festivităţi fiind ţinute des, încorporează ritualul



strîngerii recoltei şi alte culte ale vegetaţiei. Dar oricare alte scopuri ar avea astfel de festivităţi, nu putem avea nici o îndoială că religia cere existenţa sărbătorilor sezoniere, periodice, implicînd concursul larg al populaţiei, în costume strălucitoare şi festive, cu o abundenţă de hrană, şi cu relaxarea legilor şi a tabu-urilor. Membrii tribului se adună, restricţiile obişnuite sînt îmblînzite, în special rezerva convenţională a relaţiilor sociale şi sexuale. Dorinţele sînt satisfăcute, într-adevăr încurajate şi o participare comună la plăcere se manifestă, tot ce e bun este pus la dispoziţia tuturor, împărţindu-se într-o atmosferă de generozitate universală. Preocupării pentru belşugul de bunuri materiale îi este adăugată preocuparea pentru mulţimea de oameni, pentru congregaţie, pentru tribul ca un singur corp.
Odată avute în vedere aceste fapte legate de festivităţile calendaristice, un număr de alte elemente sociale distincte trebuie discutate: caracterul tribal al aproape tuturor ceremoniilor religioase, universalitatea socială a legilor sociale, contagiunea păcatului, importanţa convenţiei şi a tradiţiei de puritate în religia şi morala primitivă,

şi mai presus de toate identificarea întregului trib *cu.* religia sa ca o unitate sociala; adică, absenţa oricărui sectarism religios, disensiuni sau heterodoxie în credinţa primitivă.

/. Societatea ca substanţă a zeului

Toate aceste fapte, în special ultimul, arata că religia'este o afacere tribala, şi ni se aminteşte faimosul dictum al lui Robertson Smith, acela că religia primitiva priveşte mai

degrabă comunitatea decît individul. Aceasta viziune exagerată conţine o mare cantitate de adevăr, dar, în ştiinţă, a recunoaşte locul unde se afla adevărul pe de o parte, şi a-1 dezgropa şi a-1 aduce complet la lumina, pe de alta, nu înseamnă nicidecum acelaşi lucru. Robertson Smith n-a făcut prea mult pentru aceasta chestiune, de fapt, apoi a pus problema cea importanta: de ce îşi performează omul primitiv ceremonialurile în public? Care este relaţia dintre societate şi adevărul revelat de către religie şi în care se crede?
La aceste întrebări, unii antropologi moderni, aşa cum ştim, dau un răspuns tranşant, aparent
-81-

conclusiv şi excesiv de simplu. Profesorul Durkheim şi cei care îl urmează susţin că religia este socială în toate nucleele sale. Dumnezeu sau Zeii săi, Materialul din care sînt făcute toate religiile, nu reprezintă mai mult decît Societatea divinizată. Această teorie pare să explice foarte bine natura publică a cultului, inspiraţia şi relaxarea obţinută de om, de animalul social, din congregaţie, intoleranţa arătată de religie, în special în manifestările sale timpurii, ascuţimea moralei ei şi alte fapte similare. Ea satisface de asemenea înclinaţia noastră modernă, care în ştiinţele sociale apare ca o tendinţă de a explica totul mai degrabă prin foitele "colective", decît prin cele "individuale". Astfel, această teorie care face ca *vox populi vox Dei* apare ca adevăr sobru, ştiinţific, cu siguranţă agreabil omului modem.
Cu toate acestea, supuse reflecţiei, îndoieli critice se ridică, şi încă unele foarte serioase. Oricine a făcut experienţa religiei

profund şi sincer ştie că cele mai puternice momente religioase survin în singurătate, cînd lumea este abandonată, în concentrare şi detaşare şi nu în distracţia unei mulţimi. Se poate lipsi oare religia
*
primitivă cu totul de inspiraţia singurătăţii? Nimeni dintre cei care au cunoscut sălbaticii la prima vedere sau prin studiul atent al literaturii de specialitate nu va avea nici o îndoială. Fapte ca recluziunea novicilor la iniţiere, lupta lor individuală, personală, încrîncenarea singuratică din timpul încercărilor, comuniunea cu spiritele, divinităţile şi puterile în locuri părăsite, toate acestea ne arată religia primitivă ca experimentată prin intermediul singurătăţii. Totodată, aşa cum am văzut mai sus, credinţa în nemurire nu poate fi explicată fără a lua în considerare cadrul mental al individului, care este, prin teamă şi durere, confruntat cu propria sa moarte ameninţătoare. Religiei primitive nu-i lipsesc cu desăvîrşire profeţii, clarvăzătorii, vizionarii şi interpreţii credinţei. Toate aceste fapte, cu toate că desigur nu dovedesc religia* primitivă ca fiind exclusiv personală, fac mai greu de înţeles cum de poate fi privită ca fiind Socialul pur şi simplu.
Şi încă, esenţa legilor morale, în opoziţie cu regulile juridice şi tradiţionale, este aceea că ele sînt întărite de conştiinţă. Sălbaticul nu-şi respectă tabîî-ul de frica pedepsei sociale sau a opiniei publice. Se abţine de a-1 încălca, în parte fiindcă se teme de consecinţele rele directe datorate voinţei divinităţii, sau datorate forţelor sacrului, dar mai ales fiindcă propria sa responsabilitate şi conştiinţă îi interzic s-o facă. Totemul animal, interzis, faptul incestuos sau nepermis, actul sau mîncarea sub tabu sfnt pur şi simplu spurcate pentru el. Am văzut şi simţit sălbaticii cutremurîndu-se la ideea unei acţiuni ilicite cu aceeaşi oroare şi dezgust a creştinului practicant în faţa comiterii a ceea ce el consideră păcat. Acum fără îndoială că această atitudine mentală se datorează în parte influenţei societăţii, în măsura în care prohibiţia cu pricina este cotată ca oribilă şi dezgustătoare de către societate, dar funcţionează în individ şi prin forţele mentale ale individului. Nu este prin urmare nici exclusiv socială, nici individuală, ci o mixtură a ambelor.
Profesorul Durkheim încearcă sâ-şi fundamenteze teoria şocantă conform căreia societatea este materia primă a Zeului printr-o analiză a sărbătorilor tribale primitive. El studiază în

special ceremonialurile calendaristice ale băştinaşilor din Australia Centrală. în acestea "marea efervescenţă colectivă din timpul perioadelor de concentrare" cauzează toate fenomenele religiei lor şi "ideea religioasa este născută din această efervescenţa a lor". Profesorul Durkheim pune astfel accentul pe fierberea emoţională, pe exaltare, pe forţa crescută pe care fiecare individ o simte cînd face parte dintr-o asemenea adunare. Cu toate acestea, nu este necesar decît un pic de reflecţie pentru a arata ca fie şi în societăţile primitive adîncirea emoţiilor şi ridicarea individului deasupra sa însuşi nu sînt în nici un fel condiţionate de adunări sau de către fenomenele de mulţime. îndrăgostitul lînga iubita sa, aventurierul îndrăzneţ învingîndu-şi teama de a înfrunta primejdia, vînâtoml în lupta cu sălbăticiunea, artizanul reuşind sa facă o capodopera, fie el sălbatic sau civilizat, în asemenea condiţii se va simţi tulburat, înălţat, dotat cu forţe superioare. Şi nu poate fi nici o îndoială că din multe asemenea experienţe solitare în care omul simte premoniţia morţii, spasmele anxietăţii, exaltarea extazului, porneşte o mare parte a inspiraţiei religioase. Cu toate ca cea mai mare parte a ceremonialurilor religioase sînt realizate în public, o mare parte din revelaţia religioasa are loc în singurătate.



Pe de altă parte, în societăţile primitive există acte colective cu tot atîta efervescenţă şi pasiune cîtă este posibilă în orice ceremonial religios, neavînd totuşi' nici cel mai mic coiorit religios. Lucrul colectiv în grădini, aşa cum am văzut în Melanezia, oamenii venind într-o emulaţie de entuziasm pentru muncă, interpretînd cîntece ritmice, scoţînd strigăte de

bucurie şi sloganuri de provocare la competiţie, conţin într-adevăr această "efervescenţă colectivă". Dar este cu totul profană, iar societatea care "se revelează pe sine" în aceasta ca şi în orice altă performanţă publică nu-şi asumă nici o grandoare divină sau aparenţă deificată. O bătălie, o regată care navighează, una dintre marile întîlniri tribale cu scopuri comerciale, sărbătorile tipic australiene, o altercaţie sătească, toate acestea sînt atît din punct de vedere social, cît şi din punct de vedere psihologic exemple specifice de efervescenţă a maselor. Cu toate acestea, nici o religie nu se generează cu aceste ocazii. Astfel noţiunea de *colectiv* şi cea de *religios,* oricît de întreţesute ar fi, nu sînt în nici un fel coextensive, şi, aşa cum o mare parte a credinţei şi a inspiraţiei religioase îşi pot avea rădăcina în experienţele umane solitare,

-86-

tot aşa există mulţimea şi efervescenţa care nu posedă nici un sens sau consecinţă religioasă.

Dacă extindem încă definiţia "societăţii" şi o privim ca pe entitate permanentă, continuă prin tradiţie şi cultură, fiecare generaţie crescută de predecesorii ei şi modelată după asemănarea lor prin moştenirea socială de civilizaţie - nu putem atunci oare privi Societatea ca prototipul zeului suprem? Chiar în acest caz faptele vieţii primitive vor rămîne rebele la această teorie. Pentru că tradiţia cuprinde suma totală a normelor sociale şi a obiceiurilor, a regulilor artei şi ale cunoaşterii, a prescripţiilor, preceptelor, legendelor şi miturilor, şi doar o parte din toate acestea este religioasă, în timp ce restul este profan în esenţă. Aşa cum am văzut în a doua secţiune a acestui eseu, cunoaşterea empirică şi raţională a omului primitiv asupra naturii, care este fundamentul artelor şi produselor sale, a întreprinderilor sale economice şi a abilităţilor sale constructive, formează un domeniu autonom al tradiţiei sociale. Societatea că păstrător al tradiţiei laice, a profanului, nu poate constitui principiul religios sau Divinitatea, pentru că locul acesteia din urmă este numai în domeniul sacrului. Am descoperit,



de asemenea, că una dintre sarcinile principale ale religiei primitive, în special în performarea ceremonialurilor de iniţiere şi a misteriilor tribale, este de a sacraliza partea religioasă a tradiţiei. Prin urmare e clar că religia nu poate să derive întreaga ei sanctitate din această sursa pe care ea însăşi o face sacră.

De fapt doar printr-un inteligent joc de cuvinte şi printr-o sofisticare cu dublu tăiş a argumentului că "societatea" poate fi identificată cu Divinul şi cu Sacrul. Dacă, într-adevăr, punem semnul egal între *social* şi *moral* şi lărgim acest concept astfel încît să acopere orice credinfă, toate regulile de conduită, toate dictatele de conştiinţă; dacă, mergînd mai departe, personificăm Forţa Morală şi o privim ca Suflet Colectiv, atunci identificarea Societăţii cu Divinitatea Supremă nu are nevoie de cine ştie ce îndemînare dialectică pentru a fi apărată. Dar atîta timp cît legile morale sînt doar o parte a moştenirii tradiţionale a omului, atîta timp cît moralitatea nu este egală cu Puterea Fiinţării din care se crede că derivă, atîta timp cît, în sfirşit, conceptul metafizic de "Suflet Colectiv" este steril pentru antropologie, trebuie să respingem teoria sociologică a religiei.

Pe scurt, viziunea lui Durkheim şi a şcolii sale nu poate fi acceptată. In primul rînd, în societăţile primitive, religia rezultă într-o mare măsură din surse pur individuale. în al

doilea rînd, societatea văzută ca mulţime nu este în nici un fel producătoarea credinţelor religioase, nici măcar a stărilor mentale religioase, în timp ce efervescenţa colectivă este deseori în întregime de natură seculară. în al treilea rînd, tradiţia, suma totală a anumitor reguli şi realizări culturale, cuprinde, şi în societatea primitivă le ţine într-un buchet strîns, atît Profanul cît şi Sacrul. In cele din urmă, personificarea societăţii, concepţia de "Suflet Colectiv", nu are de fapt nici o fundamentare şi se opune metodelor admise în ştiinţa socială.

2. Eficienţa morală a credinţelor sălbatice

-In acest context, pentru a-i face dreptate lui Roberston Smith, lui Durkheim şi şcolii sale, trebuie să admitem că au pus în evidenţă o serie de trăsături relevante ale religiei primitive. Mai presus de toate, prin însăşi exagerarea aspectului sociologic al credinţei primitive au scos în relief



cîteva dintre cele mai importante chestiuni: De ce în societăţile primitive cea mai mare parte a actelor religioase sînt performate în public? Care este partea îndeplinită de societate în stabilirea regulilor de conduită morală? De ce nu ţin numai de morală, ci şi de credinţă mitologia şi toate tradiţiile consacrate obligatorii pentru toţi membrii unui trib primitiv? Cu alte cuvinte, de ce există un unic corp de credinţe religioase în fiecare trib şi de ce nici o diferenţă de opinie nu este niciodată tolerată?

Pentru a da un răspuns acestor întrebări trebuie să ne întoarcem la studiul nostru asupra fenomenului religios, să

apelăm la unele dintre concluziile noastre la care am ajuns atunci şi în special să ne fixăm atenţia asupra tehnicii prin care credinţa este exprimată, iar morala stabilită în cadrul religiei primitive.
Să %££2£HL_CU actu^ religios prin excelenţă, (6e^mOTualu^ morţii. Aici apelul la religie provine din *crj&suuajjhâduală.,* moartea care îl ameninţă pe fiecare bărbat sau femeie. Niciodată individul nu are atîta nevoie de încjJEajacea religiei ca în sacramentul *in extremis,* în încurajarea care îi este dată în ultimul stadiu al cursului vieţii - acte care
sînt aproape universale în toate religiile primitive. Aceste acte sînt coordonate împotriva cotropirii fricii,
cojiţra^nidojejii^oriiziye de care sălbaticul nu este mai liber decît omul civilizat. Aceste acte îi confirmă speranţa că există ^jrTdmcoîg) care nu este mai rău decît viaţa actuală, ci, într-adevăr, mai bun. Orice ritual exprimă această credinţă, acea atitudine emoţională de care muribundul are nevoie, care este cea mai mare consolare pe care o poate el avea în supremul său conflict. Şi *ar* .astă afirmaţie are în spatele ei greutatea miilor de cazuri, ca şi pompa ritualului solemn. Pentru că, în toate societăţile sălbatice, moartea, aşa cum am văzut, conşţrjngj^atăj^
şi să-şi îndeplinească datoriile
faţă de el. Aceste datorii nu dezvoltă, desigur, nici o comprehensiune emoţională faţă de moarte ca act - mai degrabă ar duce la o _dezinl£gianlă. Din contra, lir niuaLse-opiine şi
puternice__emoţii al căror obiect ar putea fi muribundul. întregul comportament al grupului, de fapt, exprimă speranţa în salvare şi nemurire; adică exprimă numai una dintre emoţiile aflate în conflict ale individului.
-9''



După moarte, cu toate că
ie^iţ__diri_şcejia, tragedia nu a ajuns la sfîrşit. Rămîn cei *ÎS4QUML* iar aceştia, sălbatici sau civilizaţi, suferă la fel şi sînt aruncaţi într-un haos mental periculos. Am făcut deja o analiză a acestei situaţii şi am descoperit că, sfîşiaţi între c^amă^şi pietat^), veneraţie şi oroare, iubire şi dezgust, ei se află într-o stare mentală care ar putea să ducă la dezintegrare psihică. în contra acesteia, religia ridică individul spre ceea ce ar putea fi numit cooperare spirituală în cadrul riturilor mortuare__sacre. Am văzut că în aceste rituri este exprimată dogma continuităţii după moarte, ca şi atitudinea morală fată de cel plecat. Cadavrul, şi implicit persoana celui mort, este un potenţial obiect atît de oroare cît şi de dragoste tandră. Religia confirmă cea de-a doua parte a acestei atitudini duale transformînd corpul mort într-un obiect al datoriilor sacre. Legătura dintre cel mort de curînd şi supravieţuitori este menţinută, fapt de imensă importantă pentru continuitatea culturii şi pentru menţinerea în siguranţă a tradiţiei. în toate acestea, vedem că întreaga comunitate respectă cerinţele religiei, dar că acestea se manifestă pentru binele cîtorva
indivizi numai, cei îndureraţi, că ele rezultă dintr-un conflict personal şi se constituie în soluţie a acestui conflict. Trebuie să mai reamintim că experienţa prin care trece supravieţuitorul într-o asemenea ocazie îl pregăteşte pentru propria sa moarte. Credinţa în nemurire, pe care a practicat-o şi a trăit-o la moartea mamei sau a tatălui său, îl face să realizeze mai clar viaţa sa viitoare.

în toate acestea trebuie să facem limpede distincţia dintre

credinţa şi etica ritualului pe de o parte şi, pe de alta, metodele de a le executa, tehnica prin care individul este făcut să recepteze consolarea sa religioasă. Credinţa salvatoare în continuitatea spirituală de după moarte este deja conţinută în mintea individului; nu este creată de către . societate. Suma tendinţelor moştenite, cunoscută de obicei ca "instinct de conservare", se află la rădăcina acestei credinţe. Credinţa în nemurire este, aşa cum am văzut, strîns legată cu dificultatea de a-şi înfrunta propria aneantizare sau a unei persoane iubite. Această tendinţă face" ideea unei dispariţii finale a personalităţii umane odioasă, intolerabilă, destructivă social. Totuşi această idee şi frica de ea se strecoară întotdeauna

'93



în experienţa individului, iar religia poate s-o anuleze numai prin negarea ei în ritual.

Dacă acest lucru este realizat printr-o Providenţă care ghidează istoria umană, sau printr-un proces de selecţie naturală în care o cultură care implică o credinţă şi un ritual al nemuririi va supravieţui şi se va împrăştia -aceasta este o problemă a teologiei şi a metafizicii. Antropologul a făcut suficient cînd a arătat valoarea unui anume fenomen pentru integritatea socială şi pentru continuitatea culturii. In orice caz vedem că ceea ce religia face în această privinţă este de a selecta una dintre cele două alternative sugerate omului de către mediul său ambiant.

Oricum, selecţia odată făcută, societatea este indispensabilă pentru punerea în practică. Membrul îndoliat al grupului, el însuşi copleşit de durere şi frică, este incapabil să se bazeze pe propriile sale puteri. El ar fi incapabil numai prin efortul său să

aplice dogma în propriul caz. Aici apare grupul. Ceilalţi membri, neatinşi de calamitate, fără să fie sfîşiaţi mental de drama metafizică, pot răspunde crizei urmînd liniile trasate de către ordinea religioasă. Astfel ei aduc
consolare celui lovit şi-1 conduc spre experienţa consolatoare a ceremoniei religioase.E întotdeauna uşor să suporţi nenorocirile altora, iar întregul grup, în care majoritatea nu este atinsă de spasmele fricii şi ale terorii, poate să ajute astfel minoritatea afectată. Trecînd prin ceremonialurile religioase, cel îndoliat se ridică schimbat de revelaţia nemuririi, comuniunea cu cel iubit, ordinea lumii de dincolo. Religia comandă în actele de cult, grupul execută comenzile.
Dar, aşa cum am văzut, consolarea rituală nu este artificială, nu este fabricată ocazional. Ea nu este decît rezultatul celor două tendinţe conflictuale care există în reacţia genetică a omului faţă de moarte: atitudinea religioasă constă numai în selecţia şi afirmarea rituală a uneia dintre aceste alternative - speranţa în viaţa viitoare. Şi-- aici concursul publicului pune accentul, îi dă credinţei mărturia puternică. Pompa şi ceremonia publică au efect prin contagiunea credinţei, prin demnitatea consimţămîntului unanim, prin impresivitatea comportamentului colectiv. O mulţime practicînd ca un singur om un ceremonial cinstit şi demn ajunge să transporte chiar
observatorul dezinteresat, cu atît mai mult participantul afectat.
Dar distincţia dintre colaborarea socială ca singura tehnică necesară pentru practicarea unei credinţe pe de o parte şi crearea credinţei sau a unei auto-revelări a societăţii pe de alta, trebuie subliniată cu tărie. Comunitatea proclamă un număr de adevăruri distincte şi oferă confort maxim membrilor ei, dar nu le dă afirmarea vagă şi goală a propriei divinităţi.
într-un alt tip de ritual religios, în ceremonialurile de iniţiere, descoperim că ritualul stabileşte existenţa unei anume puteri sau personalităţi de la care este derivată legea tribală şi care este responsabilă de legile morale împărtăşite novicelui. Pentru a face credinţa impresionantă, puternică şi grandioasă există pompa ceremonialului şi greutăţile pregătirilor şi ale încercărilor. O experienţă de neuitat, unică în viaţa individului, este creată şi prin aceasta el învaţă doctrinele tradiţiei tribale şi legile moralităţii ei. întregul trib este mobilizat şi toată autoritatea sa este pusă în mişcare pentru a aduce mărturie

asupra forţei şi realităţii lucrurilor revelate.

Aici din nou, ca şi la moarte, avem de-a face cu o criză a vieţii individuale şi cu un conflict mental asociat cu ea. La pubertate, tînărul trebuie sa-şi dovedească puterea fizică, sa se adapteze la maturitatea sa sexuală, să-şi preia locul în cadrul tribului. Toate acestea îi aduc promisiuni, prerogative şi tentaţii şi în acelaşi timp îi impun sarcini. Soluţia corectă a conflictului rezida în adaptarea sa la tradiţie, în supunerea sa faţă de moralitatea sexuală a tribului sau şi faţa de sarcinile bărbăţiei, iar asta se realizează în ceremoniile de iniţiere.
Caracterul public al ceremonial uri lor ajuta atît la stabilirea măreţiei legiuitorului suprem, cît şi la realizarea omogenităţii şi uniformităţii din cadrul predării moralei. Ca în toate sistemele de învăţămînt, principiile transmise sînt doar selectate, fixate, subliniate de ceea ce exista în mediul individului. Aici din nou caracterul public este chestiune de tehnică, în timp ce conţinutul predării nu este inventat de către societate, ci există în individ.
Iar în alte culte, ca în festivităţile recoltei, adunările totemice, oferirea primei roade şi expunerea ceremonială a hranei, găsim religia
-97'



sacralizînd abundenţa şi securitatea şi stabilind atitudinea de respect faţă de forţele benefice din exterior. Şi aici caracterul public al cultului este necesar ca fiind singura tehnică potrivită pentru fundamentarea valorii hranei, a acumulării şi a abundenţei. Expunerea ei pentru toţi, admiraţia tuturor, rivalitatea dintre doi producători, sînt mijloacele prin care

valoarea este creată. Pentru că orice valoare, religioasă şi economică, trebuie sa posede recunoaşterea universală, dar aici din nou găsim numai selecţia şi accentul asupra uneia dintre două reacţii individuale posibile. Hrana acumulată poate fi sau irosită, sau păstrată. Poate fi sau stimulent pentru consumul necontrolat, imediat şi fără grijă asupra viitorului, sau poate stimula individul să născocească mijloace de a tezauriza comoara şi de a o folosi pentru scopuri culturale mai înalte. Religia îşi pune amprenta pe atitudinea valoroasă cultural şi o întăreşte prin realizarea ei publică.

Trăsătura publică a unor astfel de sărbători mai serveşte încă o funcţie importantă sociologic. Membrii fiecărui grup care formează o unitate culturală trebuie să vină în contact unii cu alţii din cînd în cînd, dar pe Iîngă posibilitatea benefică de a se întări legăturile sociale, un astfel de contact este de asemenea primejduit de posibilitatea fricţiunilor. Pericolul acesta e mai mare cînd oamenii se întîlnesc în momente de stres, de lipsuri sau de foamete, cînd. apetitul lor este nesatisfăcut, iar dorinţele lor sexuale gata de a izbucni. O adunare tribală festivă în momente de belşug, cînd toată lumea este într-o stare de armonie cu natură şi, în consecinţă, fiecare cu celălalt, ia, prin urmare, caracterul unei întîlmri cu o atmosferă morală. Vrem să spunem o atmosferă de armonie generală şi bunăvoinţă, Apariţia unei licenţe ocazionale la astfel de adunări şi relaxarea legilor privind sexul ca şi anumite restricţii de etichetă se datorează probabil aceleiaşi conduite. Toate motivele de ceartă şi dezacord trebuie să fie eliminate, altfel marea adunare tribală nu poate ajunge cu bine la o finalitate. Valoarea morală a armoniei şi a bunăvoinţei se arată astfel a fi mai înaltă decît înseşi tabu-urile negative care modifică instinctele umane principale. Nu există virtute mai înaltă decît mila, iar în religiile primitive ca şi în cele mai elevate ea acoperă o multitudine de păcate,ba chiar le răscumpără.

'99'

tet„mulj reJ J *

^

n

a-,

revere„,i

mod «■-emonialur,

e

sa ^'min

p e , trebu,' si,

lrilor pu;;.

'"*p,in]rea P "

P

în cadn,,

*** natura sa,

zeii 'ocaie 'a un loc

f ttburilor sau

PTOfes»na,e

corp p cultele care se afla i„ l "

i - p

* Catre *«, tnb

oraș,

de orice activităţi practice pe care le inaugurează sau însoţesc, le sînt acestora opozabile. Cooperării în cadrul activităţilor practice îi corespunde ceremonialul în comun. Numai prin unirea grupului lucrătorilor într-un act de cult, aceste ceremonialuri îşi îndeplinesc funcţia culturală.

De fapt, în loc de a parcurge concret toate tipurile de ceremonie religioasă, am fi putut să ne fundamentăm teza cu ajutorul unui argument abstract: odată ce religia se centrează pe acte vitale şi odată ce acestea comandă interesele publice ale grupurilor co-operative unite, orice ceremonial religios,trebuie să fie public şi să fie realizat colectiv. Toate crizele vieţii, toate întreprinderile importante stîrnesc interesul public al comunităţilor primitive şi toate îşi au propriile ceremonialuri, magice sau religioase. Acelaşi corp social format din indivizi care se unesc pentru o întreprindere sau care este adunat laolaltă datorită unui eveniment critic, performează de asemenea împreună actul ceremonial. Un astfel de argument abstract, oricît de corect ar fi, nu ne-ar fi dat posibilitatea de a obţine o viziune reală a esenţei mecanismului realizării publice ^a actelor



Z

religioase aşa cum am obţinut prin descrierea noastră concretă.

3. Contribuţii sociale şi individuale la religia primitivă

Sîntem prin urmare forţaţi să tragem concluzia că publicitatea este tehnica indispensabilă a revelaţiei religioase în comunităţile primitive, dar că societatea nu este nici autorul adevărurilor religioase şi nici atît subiectul ei auto-revelat. Necesitatea unei *mise en scene* publice a dogmei şi proclamarea colectivă a adevărurilor morale se datorează mai multor cauze. Sa le rezumăm.

în primul rîrid, cooperarea socială este necesară pentru a înconjura revelarea obiectelor sacre şi a fiinţelor supranaturale de o grandoare solemnă. Comunitatea angajată cu toată fiinţa în performarea formelor ritualului creează atmosfera de credinţă omogenă. în această acţiune colectivă, aceia care în acest moment au nevoie cel mai puţin de consolarea credinţei şi afirmarea adevărului, îi ajută pe cei care au nevoie de aceasta. Răul, forţele dezintegratoare ale

destinului sînt astfel distribuite printr-un sistem de asigurare reciprocă faţă de nemurirea spirituală şi de stres. în doliu, în criza pubertăţii, în faţa pericolului şi a răului iminent, în momentele în care prosperitatea ar putea fi folosită bine sau rău -religia standardizează modul corect de gîndire şi **acţiune, iar societatea preia verdictul şi-1 repetă la** unison.

în al doilea rînd, performarea publică a dogmei religioase este indispensabilă pentru menţinerea legilor morale în comunităţile primitive. Fiecare paragraf al credinţei, aşa cum am văzut, exercită o influenţă morală. Legile morale însă, pentru a fi măcar cît de cît active, trebuie să fie universale. Respectarea legăturilor sociale, reciprocitatea serviciilor şi a prescripţiilor, posibilitatea de cooperare sînt bazate în orice societate pe faptul că fiecare membru ştie ce se aşteaptă de la

el; că, pe scurt, există un standard universal de conduită. Nici o regulă de morală nu poate funcţiona dacă nu e anticipată şi dacă nu se poate conta pe ea. în societăţile primitive, unde legea, ca bazată pe judecăţi şi penalizări, este aproape complet absentă, legea morală, automată, ca de la sine, este de mare importanţă pentru a

forma înseşi fundaţiile organizării şi culturii primitive. Aşa ceva este posibil doar într-o societate în care nu există o predare

privată a legilor morale, nici un cod personal de conduită şi onoare, nici. o şcoală etică, nici o diferenţă de opinie morală. Predarea legilor morale trebuie să fie deschisă, publică şi universală.

în al treilea şi ultimul rînd, transmiterea şi conservarea tradiţiei sacralizate implică trăsătura publică sau, cel puţin, performanţa colectivă. Este esenţial pentru orice religie ca dogma ei să fie considerată şi tratată ca absolut inalterabilă şi inviolabilă. Credinciosul trebuie să fie ferm convins că este determinat să accepte adevărul cel bine păstrat, mînuit exact aşa cum a fost primit, pus deasupra oricărei posibilităţi de falsificare sau alterare. Fiecard religie trebuie sâ-şi aibă garanţiile ei, tangibile, demne de încredere prin care autenticitatea tradiţiei ei este garantată. In religii mai evoluate, cunoaştem importanţa extremă a autenticităţii Scrierilor Sfinte, grija supremă asupra purităţii textului şi asupra adevărului interpretării. Băştinaşii trebuie să se bazeze pe memoria umană. Cu toate acestea, fără cărţi sau inscripţii, fără grupuri de teologi, ei nu sînt mai puţin preocupaţi de puritatea textelor lor, nici mai puţin înarmaţi contra alterării sau a coruperii lor. Există un singur factor care poate preveni fărîmiţarea continuă a firului sacru: participarea unui număr de oameni la păstrarea tradiţiei. Dramatizarea publică a miturilor la unele triburi, recitarea oficială a basmelor sacre la anumite ocazii, încorporarea unor părţi de credinţă în ceremonialurile sacre, păstrarea unor anumite părţi ale tradiţiei prin încredinţare lor unor anumite grupuri: societăţi secrete, clanuri totemice, grupul bătrînilor - toate acestea sînt mijloace de garantare a doctrinei religiilor primitive. Vedem că oriunde doctrina nu este publică în totalitate există un tip special de organizare socială servind scopului de a o păstra.

Aceste consideraţii explică de asemenea ortodoxia religiilor primitive şi le scuză intoleranţa. într-o comunitate primitivă, nu numai morala dar şi dogmele trebuie să fie identice pentru toţi membrii ei. Atîta timp cît credinţele sălbatice au fost privite ca superstiţii inutile, ca fantezii, ca nişte capricii copilăroase şi corupte, sau în cel mai bun caz speculaţii filosofice timpurii, era greu de înţeles de ce sălbaticul ţinea



la ele cu atîta încâpăîînare, cu atîta credinţă. Dar odată ce am văzut că fiecare canon din credinţa sălbaticului este o forţă vitală pentru el, ca doctrina sa este chiar cimentul fabricii sale sociale - fiindcă întreaga sa moralitate derivă din ea, toată coeziunea lui socială şi întreaga sa compoziţie mentală - este uşor de înţeles că el nu-şi permite să fie tolerant. Şi este de asemenea clar că odată ce începi să te joci cu "superstiţiile" lui, îi distrugi întreaga moralitate, fără cine ştie ce şansă de a-i da o alta în loc.

Vedem astfel limpede nevoia de deschidere manifestă şi natură colectivă a actelor religioase şi de universalitate a principiilor morale, şi realizăm de asemenea clar de ce acestea sînt mult mai proeminente în religiile primitive decît în cele civilizate. Participarea publică şi preocuparea socială faţă de chestiunile religioase sînt astfel explicabile prin raţiuni clare, concrete, experimentale şi nu mai există loc pentru o Entitate, auto-revelîndu-se într-un deghizament artistic pentru cei care o venerează, mistificaţi şi minţiţi în însuşi actul de revelare. Fapt este că socialul ia parte la încarnarea religiosului ca o condiţie necesară, dar nu suficientă şi că fără
analiza minţii individului, nu putem înainta un pas în înţelegerea religiei.

La începutul studiului nostru asupra fenomenului religios, în Capitolul III, am făcut o distincţie între magie şi religie; ceva mai încolo am lăsat complet la o parte riturile magice şi spre aceste domeniu important al vieţii primitive trebuie să ne întoarcem acum.

V. ARTA MAGIEI ŞI PUTEREA CREDINŢEI

Magia - însuşi cuvîntul pare să reveleze o lume de posibilităţi misterioase şi neaşteptate! Chiar şi pentru cei care nu împărtăşesc acea foame de ocultism, de diverse scurtături ale "adevărului esoteric" - acest interes morbid, în zilele noastre atît de liber mînuit de insipide revivificări ale unor credinţe şi culte antice pe jumătate înţelese, îmbrăcate în nume ca. "teosofie", "spiritism", "spiritualism" şi alte variate pseudo-ştiinfe, "-logii:" şi "-isme" - chiar pentru spiritul ştiinţific limpede, subiectul magiei posedă o atracţie specială. în parte poate pentru că sperăm să găsim în ea chintesenţa aspiraţiilor omului primitiv şi a înţelepciunii sale - iar aceasta, oricum ar fi, merită să fie cunoscută. In parte pentru că "magia" pare să stîrnească în fiecare anumite forţe mentale ascunse, unele speranţe latente în miraculos, unele credinţe adormite în posibilităţile misterioase ale omului. Mărturisesc pentru acesta puterea pe care

-

cuvinte ca **magie, vrajă, descînt, a vrăji** şi **a descînta** o au în poezie, unde valoarea intrinsecă a vorbelor, forţa emoţională pe care ele încă o eliberează, supravieţuiesc cel mai mult şi sînt cel mai clar revelate.

Cu toate acestea, cînd sociologul se apropie de studiul magiei, acolo unde ea încă domneşte nestînjenită, acolo unde ea încă poate fi găsită în dezvoltarea ei completă - adică, printre sălbaticii Epocii de Piatră de astăzi - el găseşte plin de dezamăgire o artă sobră, prozaică, chiar ineptă, performatâ pentru raţiuni pur practice, guvernată de credinţe imature şi insignifiante, realizate într-un mod simplu şi monoton. Acest mod e indicat deja într-o definiţie dată mai sus magiei pentru a o distinge de religie descriind-o ca pe un corp de acte pur practice, performate ca un mijloc pentru un scop. Tot astfel am găsit-o cînd am vrut s-o distingem de cunoaştere şi de artele practice, în care este atît de puternic amestecată, cu o aparenţă atît de asemănătoare încît cere oarecare efort să distingi atitudinea mentală esenţial diferită şi natura rituală specifică a actelor sale. Magia primitivă - fiecare antropolog de teren o ştie pe pielea lui - este extrem de monotonă şi deloc



interesantă, strict limitată la mijloacele sale de acţiune, circumscrisă în credinţele sale, fixată în prezumţiile sale fundamentale. Urmează un rit, studiază o vrajă, stăpîneşte principiile credinţei magice, artă şi sociologie într-un caz, şi vei cunoaşte nu numai actele tribului, dar, adăugînd cîte o variantă ici şi colo, vei fi în stare să funcţionezi ca mag practicant în orice parte a lumii suficient de norocoasă ca să mai aibă credinţă în această artă dorită.

1. Ritul şi vraja

Să aruncăm o privire asupra actului magic tipic şi să alegem unul care să fie binecunoscut şi privit în general ca o performanţă standard - un act de magie neagră. Printre diferitele tipuri pe care le întîinim în sălbăticie, vrăjitoria prin indicarea cu săgeata magică este, poate, cel mai răspîndit dintre toate. Un os ascuţit sau un băţ, o săgeată sau un spin al unui animal, este ritual, într-un mod mimic, înfipt, aruncat, sau direcţionat înspre omul care trebuie să fie ucis prin vrajă. Avem nenumărate descrieri despre cum se realizează acest rit, în cărţile orientale sau antice de magie, în descrierile etnografice şi povestirile călătorilor. Dar cadrul emoţional, gesturile şi expresiile vrăjitorului în timpul performanţei au fost doar rareori descrise. Cu toate acestea, ele sînt de cea mai

mare importanţă. Dacă un spectator ar fi fost brusc transportat în Melanezia şi ar fi putut observa vrăjitorul la lucru, fără să ştie poate exact la ce priveşte, ar fi putut crede că are de-a face ori cu un lunatic sau ar fi presupus că are de-a face cu un om acţionînd sub imperiul unei furii necontrolate. Pentru că vrăjitorul trebuie, ca o parte esenţială a performanţei rituale, nu numai să-şi direcţioneze săgeata de os înspre victimă, ci, cu o imensă expresie de furie şi ură, s-o azvîrle în aer, s-o răsucească şi s-o înfigă de parcă ar fi fost înfiptă în rană şi apoi s-o extragă într-o zmucitură finală. Astfel nu numai actul de violenţă, înjunghierea, trebuie să fie reprodus, ci pasiunea violenţei trebuie întrupată.
Vedem astfel că expresia dramatică a emoţiei este esenţa acestui act, pentru că oare ce altceva reproduce el? Nu finalitatea actului, pentru că în acest caz vrăjitorul ar fi trebuit să imite moartea victimei, ci starea emoţională a performerului, o



stare care corespunde îndeaproape situaţiei în care îl găsim şi

care trebuie să fie parcursă prin mimetism.
Putem să adăugăm un număr de rituri similare din propria noastră experienţă şi multe altele, desigur, înregistrate de alţii. Astfel, în timp ce în alte tipuri de magie neagră vrăjitorul răneşte sau mutilează sau distruge în mod ritual o figură sau un obiect care să simbolizeze victima, acest rit este, mai presus de orice, o clară exprimare a urii şi furiei. Or, pe cînd în magia de dragoste performerul trebuie ca real sau simbolic să prindă, să lovească, să îmbrăţişeze persoana iubită sau un obiect care s-o reprezinte, el reproduce comportamentul unui îndrăgostit deprimat care şi-a pierdut bunul simţ şi este copleşit de pasiune, în magia de război, furia, turbarea atacului, emoţiile pasiunii combative sînt frecvent exprimate într-o manieră mai mult sau mai puţin directă. în magia terorii, în exorcismul direcţionat contra puterilor întunericului şi ale răului, magicianul se comportă ca şi cum ar fi el însuşi copleşit de emoţia fricii sau, cel puţin, ca şi ciim ar lupta violent contra ei. Strigăte, agitarea armelor, utilizarea torţelor aprinse formează

deseori substanţa ritului. Sau într-un caz, înregistrat de mine însumi, pentru a îndepărta puterile beznei, omul trebuie să tremure ritual, să rostească vraja încet ca şi cum ar fi paralizat de frică. Şi această frică trece asupra vrăjitorului care se apropie şi îl goneşte.
Toate actele de acest fel, de obicei gîndite şi explicate prin cîteva principii ale magiei, sînt *prima fa.de,* expresii ale emoţiei. Substanţele şi recuzita folosite în ele au deseori aceeaşi semnificaţie. Cuţite, obiecte ascuţite, care pot răni, substanţe care miros rău sau otrăvitoare, folosite în magia neagră; mirosuri, flori, stimulenţi alcoolici, în magia de dragoste; bunuri valoroase în magia economică - toate acestea sînt asociate în primul rînd prin intermediul emoţiilor şi nu prin idee cu scopul respectivei magii.
în orice caz în afara acestor rituri în care elementul dominant serveşte la exprimarea unor emoţii, există altele în care actul îşi prezice rezultatul, sau, pentru a folosi expresia lui Sir James Frazer, ritul îşi imită scopul. Astfel, în magia neagră a melanezienilor înregistrată de mine însumi, o cale rituală caracteristică de a încheia o vrajă este ca vrăjitorului să-i slăbească

vocea, sâ scoată un geamăt de moarte şi să cadă la pămînt imitînd rigorile morţii. Nu mai este necesar să adăugăm şi alte exemple pentru că acest aspect şi unul apropiat de magie prin contagiune au fost strălucit descrise şi documentate exhaustiv de Frazer. Sir James a arătat de asemenea că există ştiinţă specială a substanţelor magice bazată pe afinităţile lor, relaţiile lor, pe idei de similaritate şi de contagiune, dezvoltate de o pseudo-ştiinţâ magică.
Dar există de asemeni proceduri rituale în care nu este vorba nici de imitaţie, nici de prezicerea finalului, nici de exprimarea oricărei idei sau emoţii speciale. Există rituri atît de simple încît pot fi descrise doar ca aplicaţie imediată a virtuţii magice, ca atunci cînd performerul se ridică în picioare şi, invocînd direct vîntul, îl face să sufle. Sau încă atunci cînd un om comunică vraja unei substanţe materiale care mai apoi va fi aplicată pe obiectul sau persoana care vor fi vrăjite. Obiectele materiale utilizate într-un astfel de ritual sînt de asemenea strict apropiate - substanţe perfect potrivite sâ primească, să reţină şi să transmită virtutea magică, recipiente desemnate s-o capteze şi s-o menţină pînă ce e aplicată pe obiectul ei.
Dar care este virtutea magică, aceea care figurează nu numai în ultimul tip de act magic, ci şi în fiecare rit magic? Pentru că, fie că este un act care exprimă anumite emoţii, fie un rit de imitare, fie de previziune sau un act de simplă emitere, ele au totdeauna o trăsătură comună: forţa magiei, virtutea ei, care trebuie totdeauna transmise obiectului lor. Ce este ea? Pe scurt, este totdeauna puterea conţinută în descîntec, pentru că, şi acest lucru nu este niciodată suficient subliniat, cel mai important element în magie este descîntecul. Descîntecul este acea parte a magiei care este ocultă, transmisă prin filiaţie magică, ştiută numai de practicant. Pentru nativi ştiinţa magiei înseamnă cunoaşterea descîntecelor şi la o analiză a oricărui act de vrăjitorie vom descoperi întotdeauna că ritualul este centrat în jurul rostirii descîntecului. Formula este totdeauna esenţa performanţei magice.
Studiul textelor şi formulelor de magie primitivă ne revelează că există trei elemente tipice asociate cu credinţa în eficienţa magică. In primul rînd există efectele fonetice, imitaţii ale sunetelor naturale, ca şuieratul vîntului, urletul tunetului, mormăitul mării, vocile diferitelor



animale. Aceste sunete simbolizează anumite fenomene şi se crede astfel că le pot produce magic. Sau altfel ele exprimă anumite stări emoţionale asociate cu dorinţa care trebuie realizată cu ajutorul magiei.

Al doilea element, foarte vizibil în descîntecele primitive, este utilizarea unor cuvinte care invocă, afirmă sau comandă scopul dorit. Astfel vrăjitorul va menţiona toate simptomele bolii cu care luptă, sau în formulă letală el va descrie moartea victimei sale. în magia vindecătoare magul va construi imagini verbale ale stării perfecte de sănătate şi putere corporală. în magia economică sînt descrise creşterea plantelor, apropierea animalelor, sosirea bancurilor de peşti. Sau încă magicianul foloseşte cuvinte şi fraze care exprimă emoţia datorată stresului în care îşi *realizează,* magia, şi acţiunea care îi dă expresie acestei emoţii. Vrăjitorul în tonuri de furie va trebui să repete verbe ca "Rup -Răsucesc - Ard - Distrug" enumerînd cu fiecare dintre ele variatele părţi ale corpului şi organele interne victimei sale. în toate acestea vedem că descîntecele sînt construite foarte mulţ pe aceeaşi schemă ca riturile, iar cuvintele selectate pe aceleaşi criterii ca substanţele magice.

în al treilea rînd există în aproape fiecare descîntec un element care nu are omolog în ritual. Adică aluziile mitologice, referinţele la strămoşi şi eroi culturali de la care ă fost primită puterea magică. Şi asta ne duce poate la cel mai important punct al subiectului, la arena tradiţională a magiei.

2. Tradiţia magiei

Tradiţia care, aşa cum am mai insistat, are rolul principal în civilizaţia primitivă se centrează în mare măsură în jurul ritualului şi cultului magic. în orice caz de magie mai importantă găsim şi naraţiunea care dă seama de existenţa ei. O astfel de naraţiune spune unde şi cînd a intrat în posesia omului, cum a devenit proprietatea grupului local sau a unei familii sau clan. Dar o astfel de poveste nu este povestea

originilor ei. Magia nu a "luat naştere" nicicînd, a fost fie făcută, fie inventată. Orice magie a "fost" de la începuturi un adjuvant esenţial al tuturor lucrurilor şi proceselor, ea interesînd vital omul deşi îi

-np-

eludează eforturile raţionale normale. Descîntecul, ritul, şi obiectul pe care îl guvernează sînt de aceeaşi seamă.

Astfel, în Australia Centrală, toată magia a existat şi a fost moştenită din timpurile alcheringa, cînd le-a venit ca toate celelalte lucruri. în Melanezia, toată magia vine dintr-o vreme cînd umanitatea trăia sub pămînt şi cînd magia era o ştiinţă naturală a omului ancestral. în societăţile mai evoluate, magia este adesea derivată de la spirite şi demoni, dar chiar aceştia, de regulă, la origine au primit-o, nu au inventat-o. Astfel credinţa în existenţa naturală, primordială a magiei este universală. Ca un corolar întîlnim convingerea că doar printr-o transmisie absolut nemodificată, imaculată ea îşi păstrează eficienţa. Cea mai mică alterare a schemei originare i-ar fi fatală. Există atunci ideea că între obiect şi magia sa se află un nexus esenţial. Magia este calitatea obiectului, sau mai degrabă a relaţiei dintre om şi obiect, pentru că deşi totdeauna e făcută de om ea este totdeauna făcută pentru om. în toate tradiţiile, în toate mitologiile, magia a fost întotdeauna în posesia omului şi realizată prin ştiinţa omului sau a unor fiinţe asemănătoare omului. Ea îl implică

pe magicianul performer tot atît de mult ca pe obiectul de vrăjit şi mijloacele de vrajă. Ea face parte din mediul originar al omului primordial, din timpul **mura-mura** sau **alcheringa** din Australia, din timpul umanităţii subterestre din Melanezia, a poporului din epoca paradisului de peste tot în lume.

Magia nu este umană numai în învelişul ei, ci şi în subiectul său: se referă în principal la activităţi şi stări omeneşti ca vînatul, pescuitul, lucrul grădinilor, comerţul, dragostea, boala şi moartea. Ea nu este direcţionată atît înspre natură, cît înspre relaţia dintre natură cu omul şi cu activităţile umane afectate de ea. De cele mai multe ori efectul ei este conceput nu ca un produs al naturii influenţată de vrajă, ci ca ceva special magic, ceva ce natura nu poate produce, ci doar puterea magiei. Formele mai grave de boală, iubirea în fazele ei pasionante, dorinţa de a face un schimb ceremonial şi alte manifestări similare în organismul şi mintea umană sînt produsele directe ale descîntecelor şi riturilor. Magia astfel nu

este derivată dintr-o observare a naturii sau cunoaşterea legilor ei, este o posesie primordială a omului la care poate accede doar prin tradiţie şi



care afirmă puterea autonomă a omului de a crea finalităţile dorite.
Astfel, forţa magică nu este o forţă universală rezidind peste tot, plutind unde vrea sau unde se vrea. Magia este puterea unică, specifică, o forţă unică în felul ei, rezidind exclusiv în om, emanînd doar prin arta sa magică, eliberîndu-se odată cu vocea lui, transmisă prin actul ritual.
Se poate aici menţiona că trupul uman, fiind receptacolul magicului şi canalul său de curgere, trebuie să fie supus unor varii condiţii. Astfel magicianul trebuie să ţină toate felurile de tabu-uri, altfel vraja ar putea fi trunchiată, în special în anumite părţi ale lumii, în Melanezia de exemplu, vraja rezidă în pîntecele magicianului, care este depozitarul atît al memoriei, cît şi al hranei. Cînd este necesar, magicul este ridicat la nivelul laringelui care este depozitarul inteligenţei şi apoi eliminat de voce, principalul organ al minţii umane. Astfel magicul nu este doar o posesiune umană, ci este literal tezaurizat în om şi poate fi mînuit doar de la om la om, în

funcţie de foarte strictele legi ale filiaţiei, iniţierii şi instrucţiei magice. Astfel nu este niciodată conceput ca o forţă a naturii, rezidînd în lucruri,

-Z2O -

acţionînd independent de om, posibil de găsit şi învăţat de către el, prin oricare dintre metodele prin care el îşi cîştigă cunoştinţele banale ale naturii.

3. Mana şi virtutea magicului

Rezultatul evident al acestor consideraţii este că toate teoriile care pun mana şi concepţiile similare la baza magiei-sînt direcţionate greşit. Pentru că virtutea magicului este localizată exclusiv în om, poate fi mînuită numai de el în condiţii speciale şi într-o manieră prescrisă tradiţional, şi nu este cu siguranţă o forţă ca cea descrisă de dr. Codrington: "Această mana nu este fixată în nimic şi poate fi transmisă în aproape orice." Mana de asemenea "acţionează în toate felurile, bine sau rău... se manifestă în forţa fizică sau în orice fel de putere şi valoare posedată de un om." Acum este clar că această forţă aşa cum e descrisă de Codrington este aproape opusul virtuţii magice aşa cum este găsită în mitologia sălbaticilor, în comportamentul lor şi în structura formulelor lor magice. Pentru că reala virtute

-12.1 -

magică, aşa cum o cunoaştem din Melanezia, este fixat doar în descîntec şi în ritul lui şi nu poate fi "transmisă" în nimic, ci se poate transmite doar prin procedura ei strict definită. Nu acţionează niciodată "în toate felurile", ci numai în felurile specificate de către tradiţie. Nu se manifestă nicodată în forţa fizică, în timp ce efectul ei asupra puterilor şi valorilor aparţinînd omului sînt strict delimitate şi definite.

Şi în plus concepţia similară găsită printre indienii nord-americani nu poate avea nimic de-a face cu virtutea magică specializată, concretă. Pentru că despre wakan, al indienilor Dakota citim "toată viaţa este wakan. deci este de asemenea şi orice care manifestă putere, orice este acţiune, ca vînturile şi norii călători, sau rezistenţa pasivă, ca stînca din drum ... Ea cuprinde toate misterele, toate puterile secrete, toate divinităţile." Despre orenda, un cuvînt luat de indienii iroquois, ni se spune "Această putere este considerată a fi proprietatea tuturor lucrurilor ... pietrele, apele, cursurile de apă, plantele şi copacii, animalele şi omul, vîntul şi furtunile, norii şi tunetele şi fulgerele... prin mentalitatea incipientă a omului,

-7-22 -

este privită ca o cauză primară a tuturor fenomenelor, a

tuturor activităţilor mediului său." După ceea ce am stabilit despre esenţa puterii magice, nu mai este nevoie să subliniem că prea puţin au în comun conceptele de tip mana şi virtutea specială a descîntecului magic şi a ritului. Am văzut că nota dominantă a oricărei credinţe magice este o distincţie clară între forţa tradiţională a magiei pe de-o parte şi celelalte forţe şi puteri de care omul şi natura sînt donaţi. Concepţiile despre **wakan, orenda şi mana,** clasă care include toate felurile de forţe şi puteri, în plus faţă de cea magică, sînt pur şi simplu un exemplu de concept metafizic timpuriu aşa cum este găsit şi în alte limbi sălbatice, extrem de important pentru cunoaşterea mentalităţii sălbatice, dar, atît cît sîntem informaţi, privind numai o problemă a relaţiei dintre conceptele timpurii de "forţă", "supranatural" şi "virtute magică". Este imposibil să decidem, cu informaţia sumară la dispoziţia noastră, care este sensul primar al acestor concepte compuse: acela de forţă fizică şi acela de eficienţă supranaturală. în conceptele americane accentul pare a cădea pe primul, în cele oceanice pe al doilea. Ceea ce vrem să clarificăm este că în
toate tentativele de a înţelege mentalitatea băştinaşă întîi este necesar studiul şi descripţia tipurilor de comportament şi apoi explicaţia vocabularului prin obiceiurile şi viaţa lor. Nu există un ghid mai înşelător în cunoaştere decît limba, iar în antropologie "argumentul ontologic" este cu predilecţie periculos.
A fost necesar să intrăm în această problemă în detaliu, pentru că teoria manei ca esenţă a magiei şi religiei primitive a fost apărată atît de strălucit şi atît de prodigios mînuită încît trebuie mai întîi înţeles că informaţiile noastre despre mana, în special în Melanezia, sînt oarecum contradictorii şi în special avem extrem de puţine date care să indice în ce mod această concepţie intră în cultul şi credinţa religioasă sau magică.
Un lucru e sigur: magia nu s-a născut ca un concept abstract de putere universală, aplicată în consecinţă cazurilor concrete. A rezultat fără îndoială independent dintr-un număr de situaţii concrete. Fiecare tip de magie, născută în propria situaţie şi dintr-o tensiune emoţională, se datorează cursului spontan al ideilor, ca şi reacţiei spontane a omului. în fiecare caz uniformitatea procesului mental este cea care a dus la anumite caracteristici universale ale magiei şi la concepţiile generale pe care le găsim la baza gîndirii şi comportamentului magic al omului. Va fi necesar să dam acum o analiză a situaţiilor

magice şi a experienţelor pe care ele le provoacă.

4. Magia şi experienţa

Pînă acum am avut de-a face în principal cu ideile şi viziunile băştinaşe asupra magiei. Aceasta ne-a condus la un punct în care sălbaticul pur şi simplu afirmă că magia îi dă omului putere asupra anumitor lucruri. Acum trebuie să analizăm credinţa din punctul de vedere al observatorului sociolog. Să realizăm încă o dată tipul de situaţie în care întîlnim magia. Omul, angajat într-o serie de activităţi practice, ajunge la un hiatus; vînătorul este dezamăgit de prada sa, navigatorului îi lipsesc vînturile prielnice, constructorul de canoe are de-a face cu un material de care niciodată nu poate fi sigur dacă va rezista curentului sau persoana sănătoasă îşi simte deodată puterea slăbind. Ce va face omul în mod natural în asemenea condiţii făcînd abstracţie
de întreaga magie, credinţă sau ritual? Abandonat de toate cunoştinţele sale, blocat de experienţa *si* trecută şi de îndemînarea sa tehnică, îşi realizează neputinţa. Cu toate acestea, dorinţa îl sîcîie mai mult; anxietatea, temerile şi speranţele îi induc o tensiune în organism care-1 conduce la un anumit fel de activitate. Fie că este sălbatic sau civilizat, fie în posesia magiei sau cu totul ignorant de existenţa ei, lipsa de activitate, pasivitatea, singura dictată de către raţiune este ultimul lucru la care poate accede. Sistemul nervos şi întregul lui organism îl conduc spre o activitate substitut. Obsedat de ideea finalităţii dorite, o vede şi o simte. Organismul îi reproduce actele sugerate de anticiparea speranţei, dictate de emoţia şi pasiunea simţite atît de puternic.

Omul aflat sub puterea unei furii neputincioase sau dominat de ura fără putere îşi încleştează spontan pumnul şi-i dă lovituri imaginare duşmanului său, scoţînd imprecaţii, aruncîndu-i vorbe de ură şi mînie. îndrăgostitului suferind pentru frumoasa sa intangibilă sau nepăsătoare îi apare în viziuni, el i se adresează, îi imploră şi îi comandă favorurile, se simte acceptat, strîngînd-o la piept în vis. Pescarul sau
vînătorul neliniştit îşi vede în imaginaţie prada prinsă în plasă, animalul atras de suliţă; le rosteşte numele, descrie în cuvinte viziunea sa asupra realizării sale magnifice, ba chiar izbucneşte în gesturi şi reprezentări mimice ale dorinţei sale. Omul pierdut noaptea în pădure sau în junglă, chinuit de teamă superstiţioasă, vede în jurul său demoni bîntuind, li se adresează, încearcă să-i îndepărteze, să-i înspăimînte, sau

tremură de frica lor ca un animal care încearcă să se salveze mimînd moartea.
Aceste reacţii la emoţia copleşitoare sau dorinţa obsesivă sînt răspunsuri naturale ale omului într-o astfel de situaţie, bazate pe un mecanism universal psiho-fiziologic. Ele creează ceea ce ar putea fi numit expresii extinse ale emoţiei în act şi cuvînt, gesturile ameninţătoare ale mîniei neputincioase şi imprecaţiile ei, dramatizarea spontană a finalului dorit într-un impas practic, gesturile pasionant-afectuoase ale îndrăgostitului şi aşa mai departe. Toate aceste acte spontane fac omul să prevadă imaginile rezultatelor dorite sau să-şi exprime pasiunea prin gesturi incontrolabile sau să izbucnească în
-12.7-
cuvinte care eliberează dorinţa şi-i anticipează finalul.
Şi care este procesul pur intelectual, convingerea formată în timpul unei astfel de izbucniri libere de emoţii în cuvinte şi fapte? întîi survine o imagine clară a finalului dorit, a persoanei urîte, pericolului temut sau a demonului. Şi fiecare imagine este amestecată cu pasiunea ei specifică, aceasta făcîndu-ne să ne asumăm o atitudine activă faţă de acea imagine. Cînd pasiunea îşi atinge punctul culminant la care omul îşi pierde autocontrolul, cuvintele pe care le rosteşte, comportarea sa orbească permite tensiunii psihologice gata de izbucnire să se elibereze. Dar toată defularea este dominată de imaginea finalului. Aceasta dă forţa-motiv a reacţiei,, aparent organizează şi direcţionează cuvintele şi actele spre un scop clar. Acţiunea-substitut în care pasiunea îşi găseşte eliberarea şi care se datorează neputinţei are mental întreaga valoare a unei acţiuni reale, la care emoţia ar fi dus, dacă n-ar fi fost împiedicată, în mod natural.
Pe măsură ce tensiunea se cheltuie în aceste vorbe şi gesturi, viziunile obsesive dispar, finalul
-J28-
dorit pare mai aproape de satisfacţie, echilibrul este recîştigat, încă o dată în armonie cu viaţa. Şi rămînem cu convingerea că imprecaţiile şi gesturile de furie au călătorit spre persoana urîtă şi şi-au atins ţinta; că implorările de dragoste, îmbrăţişările vizionare nu pot rămîne fără răspuns, că succesul vizionar la vînat sau pescuit nu pot rămîne fără o influenţă benefică asupra aşteptărilor noastre. în cazul fricii, pe măsură ce emoţia care ne-a condus la un comportament demonic scade gradat, simţim cum acel comportament a îndepărtat terorile.

Pe scurt, o experienţă emoţională puternică, cheltuită într-o explozie pur subiectivă de imagini, cuvinte şi acte de comportament, lasă o convingere foarte adîncă asupra realităţii ei, ca şi cum ar fi fost o realizare practică şi pozitivă, ca şi cum ar fi fost făcută de către o putere revelată omului. Această putere, născută din obsesia mentală şi fiziologică, pare să ne fi venit din exterior şi pentru omul primitiv, sau pentru mintea omului naiv şi credul din toate timpurile, descîntecul spontan, ritul spontan şi credinţa spontană în eficienţa lor trebuie să apară ca o revelaţie directă de la o sursă externă şi fără îndoială impersonală.
-12.J -

Cînd comparăm acest ritual spontan şi verbozitatea pasiunii sau dorinţei cotropitoare cu ritualul magic fixat tradiţional şi cu principiile încorporate în descîntecele şi substanţele magice, asemănarea izbitoare ale celor două produse ne arată că ele nu sînt independente unul de celălalt. Ritualul magic, cea mai mare parte din principiile magiei, cea mai mare parte a descîntecelor au fost revelate omului în aceste experienţe pasionante care îl asaltează în impasurile vieţii sale instinctive şi în întreprinderile sale practice, în acele fisuri şi hiatusuri lăsate în zidul totdeauna imperfect al culturii care se ridică între el şi tentaţiile şi pericolele tulburătoare ale destinului său. în acest fapt, cred că trebuie să găsim nu una dintre sursele credinţei magice, ci însuşi izvorul ei.
Prin urmare, celor mai multe tipuri de ritual magic le corespunde un ritual spontan al expresiei emoţionale sau al anticipării dorinţei. Celor mai multe dintre trăsăturile descîntecului magic, comenzilor, invocaţiilor, metaforelor, le corespunde un flux de cuvinte natural în imprecaţie, ameninţare, exorcism şi în descripţiile dorinţelor neîndeplinite. Fiecărei credinţe în eficienţa magică i se poate trasa o paralelă cu una dintre acele iluzii ale experienţei subiective efemeră în mintea raţionalistului civilizat, chiar dacă niciodată absentă, dar puternică şi convingătoare pentru un om simplu din orice cultură şi, mai presus de orice, pentru mintea sălbaticului primitv.
Astfel fundamentele credinţei şi practicii magice nu apar din aer, ci se datorează unor experienţe trăite cu adevărat, în care omul primeşte revelaţia, puterii sale de a-şi atinge scopul dorit. Ne putem acum întreba: Care este relaţia dintre promisiunile

conţinute într-o atare experienţă şi îndeplinirea lor în viaţa reală? Oricît de înşelătoare, dacă ele ar putea părea plauzibile minţii omului primitiv, ce se întîmplă dacă ele rămîn atîta vreme neîndeplinite?
Răspunsul este în primul rînd acela că este un fapt bine-cunoscut că pentru memoria umană o mărturie a unui caz pozitiv o umbreşte pe cea a unuia negativ. Un cîştig precumpăneşte uşor mai multe pierderi. Astfel instanţele care afirmă magia se. vor impune mult mai vizibil decît cele care o neagă. Dar sînt şi alte fapte care întăresc printr-o mărturie reală sau aparentă afirmarea magiei. Am



văzut că ritualul magic trebuie să se fi născut dintr-o revelaţie a unei experienţe reale. Dar omul care dintr-o asemenea experienţă a conceput, formulat şi a dat membrilor tribului lui nucleul unei noi performanţe magice - acţionînd, şi aceasta trebuie ţinut minte, cu o perfectă bună credinţă - trebuie să fi fost un om de geniu. Oamenii care au moştenit şi mînuit magia de la acesta, fără îndoială continuînd s-o dezvolte şi s-o construiască în timp ce credeau că doar urmează, tradiţia, trebuie să fi fost de asemenea oameni de mare inteligenţă, energie şi putere de întreprindere. Trebuie să fi fost oameni cu succes în toate circumstanţele. Este un fapt experimental

constatat că în toate societăţile sălbatice magia şi personalitatea puternică merg mînă în mînă. Astfel magia coincide cu succesul personal, îndemînarea, curajul şi puterea mentală. Nu e de mirare că este considerată o sursă de succes. Renumele personal al magicianului şi importanţa lui în întărirea credinţei în eficienţa magiei sînt cauza unui fenomen interesant: ceea ce ar putea fi numit *mitologia curentă* a magiei. în jurul fiecărui mare magician se naşte un halou format din poveşti despre minunatele sale



vindecări sau ucideri, prăzile sale, victoriile sale, cuceririle în dragoste. în orice societate sălbatică, astfel de povestiri formează coloana vertebrală a magiei pentru că, povestite ca fiind printre experienţele emoţionale pe care oricine le-a avut, cronica vie a miracolelor magice îşi stabileşte faima deasupra oricărei îndoieli sau dispute. Orice practician eminent, pe lîngă pretenţiile sale tradiţionale, pe lîngă filiaţia cu predecesorii săi, se face personal garantul meseriei de mag.
Astfel mitul nu este un produs mort al anilor trecuţi, abia supravieţuind ca o naraţiune de prisos. Este o forţă vie, care produce constant noi fenomene, care înconjoară în mod constant magia cu noi mărturii. Magia se mută în cadrul gloriei tradiţiei trecute, dar îşi creează atmosfera dintr-un mit mereu născînd. Aşa cum există un corp de legende deja fixate, standardizate şi constituind folclorul tribului, tot astfel există un flux de povestiri în genul celor din timpurile mitologice. Magia este puntea dintre vîrsta de aur a actelor primordiale şi puterea miraculoasă de astăzi. Deci formulele sînt pline de aluzii mitice care, prin rostire, dezlănţuie puterile trecutului aruncîndu-le în prezent.
Cu aceasta vedem de asemenea rolul şi sensul mitologiei într-o lumină nouă. Mitul nu este o speculaţie sălbatică asupra originilor lucrurilor născută dintr-o preocupare filosofică. Şi nici nu este rezultatul contemplării naturii - un fel de reprezentare simbolică a legilor ei. El este formularea istorică a unuia dintre . acele evenimente, care o dată şi pentru toţi, au atestat valoarea de adevăr a unei anumite forme de magie. Uneori este înregistrarea reală a unei revelaţii magice venind direct de la primul om căruia magia i s-a revelat într-o ocurenţă dramatică. De cele mai multe ori el poartă doar ceea ce este informaţia despre cum a ajuns magia în posesia unui clan, comunităţi sau trib. în toate cazurile, este o garanţie a

adevărului, o genealogie a filiaţiei ei, un act care îi afirmă validitatea. Şi aşa cum am văzut, mitul este rezultatul natural al credinţei omeneşti, pentru că orice putere poate da semne ale eficienţei ei, poate acţiona şi să se ştie că acţionează, dacă oamenii trebuie să creadă în virtutea ei. Fiecare credinţă îşi produce propria mitologie, pentru că nu există credinţă fără miracole, iar mitul principal povesteşte pur şi simplu miracolul primordial al magiei.
'
Mitul, trebuie numaidecît adăugat, se poate ataşa nu numai magiei, dar fiecărei forme de putere socială sau adevăr social. Este totdeauna folosit pentru a da seama de privilegii sau datorii extraordinare, pentru marile inegalităţi sociale, pentru sarcinile grave ale rangului, fie că acestea ar fi foarte uşoare sau foarte grele. De asemenea credinţele şi puterile religiei îşi trag rădăcinile din povestiri mitologice. Oricum mitul religios este mai degrabă o dogmă explicită, credinţi. în cealaltă lume, în creaţiune, în natura divinităţilor răspînditâ într-o poveste. Mitul sociologic, pe de cealaltă parte, în special în culturile primitive, este de obieci amestecat cu legende despre sursele puterii magice. Se poate spune fără exagerare că mitologia cea mai tipică, cea mai mult dezvoltată în societăţile primitive este aceea a magiei, iar funcţia mitului nu este de a explica, ci de a certifica, nu de a satisface curiozitatea, ci de a da încredere în forţă, nu de a răspîndi poveşti, ci de a stabili legătura dintre întîmplările de astăzi cu cele similare şi frecvente validînd credinţa. Conexiunea adîncă dintre mit şi cult, funcţia pragmatică a mitului în întărirea credinţei, au fost cu atîta consecvenţă neobservate în favoarea teoriilor etiologice sau explicative ale mitului încît a fost necesar să subliniem acest punct.

5. *Magie şi ştiinţă*

A trebuit să facem o digresiune în mitologie odată ce am descoperit că mitul este întărit de succesul real sau imaginar al vrăjitoriei. Dar ce se întîmplă cu eşecurile ei? Cu toată forţa pe care magia şi-o trage din credinţa spontană şi ritualul spontan al dorinţei intense sau al emoţiei frustrate, cu toată puterea dată ei de prestigiul personal, de puterea socială şi de succesul comun magului şi practicantului - totuşi există eşecuri şi căderi şi am subestima grav inteligenţa, logica şi bagajul de experienţă ale sălbaticului dacă am presupune că el nu este conştient de ele sau că nu reuşeşte să-şi dea seama de ele. întîi, magia este înconjurată de

amintirea exactă a descîntecului, performarea impecabilă a ritului, adeziunea nesmintită la tabu-uri şi prescripţii care îl ţin legate de magician. Oricare dintre acestea ar fi neglijată, urmarea este nereuşita magiei. Şi apoi, chiar dacă magia ar
-,36-
putea fi făcută în cea mai perfectă manieră, efectele ei pot fi la fel de bine "desfăcute": căci în împotriva oricărei magii există contra-magia ei. Dacă magia, aşa cum am arătat, este născută din unirea dorinţei profunde a omului cu impulsul capricios al şansei, atunci orice dorinţă, pozitivă sau negativă, fie cum o fi, trebuie să-şi aibă magia. Cum în toate ambiţiile sale sociale şi lumeşti, în toate eforturile sale avea noroc omul se mişca într-o atmosferă de rivalitate, de invidie şi de ciudă. Pentru că norocul, posesiunile şi chiar sănătatea sînt obiecte susceptibile de gradare şi comparaţie, iar dacă vecinul tău posedă mai multe vite, mai multe neveste, mai multă sănătate şi mai multă putere decît tine, te simţi diminuat în tot ce ai şi tot ce" eşti. Şi natura umană este în aşa fel încît dorinţele omeneşti sînt cu atît mai satisfăcute" cu cît ceilalţi sînt frustraţi, iar tu avansezi. Acestui joc social de dorinţă şi contra-dorinţă, ambiţie şi ciudă, succes şi invidie îi corespunde jocul magiei şi al contra-magiei, sau al magiei albe şi al celei negre.
în Melanezia, unde am studiat prima oară această problemă, nu există nici un act magic despre care să nu se creadă că are un contra-act

care, dacă e mai puternic, poate să-i anihileze complet efectele. în anumite tipuri de magie, ca, de exemplu, în aceea a bolilor şi a sănătăţii, formulele chiar există în cupluri. Un vrăjitor care învaţă o performanţă prin care să cauzeze o anume boală va învăţa în acelaşi timp formula şi ritul care pot anula complet efectele magiei malefice. în dragoste, de asemenea, nu numai că există credinţa că, atunci cînd două formule sînt performate pentru a cîştiga aceeaşi inimă, cea mai puternică o va învinge pe cea mai slabă, dar există descîntece spuse direct pentru a aliena afecţiunea iubitei, a soţiei sau a alteia. E greu de spus dacă această dualitate a magiei este la fel de consistentă în toată lumea cum e în Insulele Trobriand, dar fără îndoia|ă forţele gemene ale luminii şi întunericului, pozitive şi negative, există peste tot. Astfel eşecurile magiei pot să fie puse pe seama unei scăpări de memorie, unei lipse de acurateţe în performanţă sau în respectarea unui tabu şi, nu în ultimul rînd, pe seama faptului că altcineva a performat o

contra-magie.
Sîntem acum în poziţia de a formula mai deplin relaţia pe care o schiţasem deja mai înainte, dintre magie şi ştiinţă. Magia este înrudită cu

m



ştiinţa în aceea că are întotdeauna
umane. Ca şi celelalte arte şi meşteşuguri este de asemenea guvernată de o teorie, de un sistem de principii care dictează maniera în care actul trebuie să fie performat pentru a fi eficient. Analizînd descîntece, rituri şi substanţe magice am descoperit că există un număr de principii generale care le guvernează. Atît ştiinţa cît şi magia dezvoltă o tehnică specială. In magie, ca şi în alte arte, omul poate desface ceea ce a făcut sau să repare stricăciunea pe care a provocat-o. De fapt, în magie, echivalentele lui alb şi negru par să fie mult mai exact proporţionate, iar efectele vrăjitoriei mult mai radical eradicate de o contra-vrăjitorie decît este posibil în orice artă sau meşteşug. Astfel atît magia, cît şi ştiinţa prezintă anumite similitudini şi , împreună cu Sir James Frazer, putem în mod apropiat să numim magia o pseudo-ştiinţă.
Iar caracterul fals al acestei pseudo-ştiinţe nu este greu de detectat. Ştiinţa, fie ea şi reprezentată de cunoştinţele primitive ale sălbaticului, este bazată pe experienţa universală, normală, a vieţii de zi cu zi, experienţă cîştigată în lupta omului cu



natura pentru subzistenţă şi siguranţă, fundamentată pe observaţie, fixată pe raţiune. Magia este bazata pe experienţa specifică a stărilor emoţionale în care omul nu observă natura, ci pe sine însuşi, în care adevărul este revelat nu de către raţiune, ci de jocul emoţiilor asupra organismului uman. Ştiinţa este fundamentata pe convingerea că experienţa, efortul şi raţiunea sînt valide; magia pe credinţa că speranţa nu poate eşua şi nici dorinţa nu poate decepţiona. Teoriile cunoaşterii sînt dictate de logică, acelea ale magiei de asocierile de idei sub influenţa dorinţei. Este fapt constatat pe teren că întreg corpul cunoştinţelor raţionale şi cel al tradiţiilor magice sînt încorporate fiecare într-o tradiţie diferită, într-o regiune socială diferită şi într-un tip diferit de activitate, şi toate aceste diferenţe sînt recunoscute cu claritate de către sălbatici. Unul este domeniul profanului; celălalt, modelat în jurul prescripţiilor, misteriilor şi tabu-urilor, formează o jumătate a domeniului sacrului.

-Uf-O -

6. Magie şi religie

Atît magia cît şi religia se ivesc şi funcţionează în situaţii de ^e^_^mo|ional: crize ale vieţii, lacune în realizarea unor

scopuri importante, moartea şi iniţierea în misteriile tribale, iubirea nefericită şi ura nesatisfăcuta. Atît magia cît şi religia oferă căi de scăpare din astfel' de situaţii şi astfel de impasuri prin ritual şi credinţă în domeniul supranaturalului, aşa cum nici o metodă empirică nu oferă. Acest domeniu acoperă, în religie, credinţa în duhuri, spirite, intuiţiile primitive ale Providenţei, gardienii misteriilor tribale; în magie, forţa şi virtutea primordială a magiei. Atît magia, cît şi religia sînt bazate strict pe tradiţia mitologică şi de asemenea ambele respiră atmosfera miraculosului, într-o constantă revelare a puterii lor de a mînui minunile. Ambele sînt înconjurate de tabu-uri şi obligativităţi care le marchează actele faţă de cele ale lumii profane.

în fond ce distinge magia de religie? Am luat ca punct de plecare cea mai clară şi tangibilă distincţie: am definit, în interiorul domeniului sacrului, magia ca pe o aj^L-grafiţică formată din acte care sînt doar mijloace pentru un scop clar şi aşteptat mai devreme sau mai tîrziu; religia este un corp de acte conţinute în ele însele constituindu-se eie însele pentru împlinirea scopului lor. Putem acum urmări diferenţa în straturi mai adînci. Arta practică a magiei îşi are tehnica limitată, circumscrisă: descîntec, ritual şi condiţia performerului ei formează totdeauna obişnuita sa trinitate. Religia, avînd aspecte şi scopuri complexe, nu are o tehnică atît de simplă, iar unitatea ei nu se poate vădi nici în forma actelor sale, nici măcar în uniformitatea subiectului ei, ci mai degrabă în funcţia pe care o îndeplineşte şi în valoarea credinţei şi ritualului său. în plus, credinţa în magie, corespunzătoare naturii sale practice clare, este extrem de simplă, întotdeauna vizează afirmarea puterii omului de a determina anumite efecte printr-un anume' descîntec şi rit. în religie, pe de altă parte, avem o întreagă lume supranaturală de credinţă: panteonul spiritelor şi al demonilor, puterile benevole ale totemului, ale spiritului păzitor, ale tatălui atotputernic tribal, viziunea unei vieţi viitoare,



creează o realitate secundă, supranaturală pentru omul primitiv. Mitologia religiei este de asemenea mai variată şi mai complexă, în plus mai creativă. Ea se centrează de obicei în

jurul unor variate puncte de credinţă şi le dezvoltă în cosmogonii, naraţiuni despre eroi civilizatori, istorisiri despre zei şi semizei. în magie, deşi importantă, mitologia este doar o lăudăroşenie perpetuă cu realizările primordiale ale omului. Magia, arta specifică pentru scopuri specifice, a ajuns în fiecare dintre formele sale în posesia omului şi trebuie să fie mînuitâ prin filiaţie directă din generaţie în generaţie. Ca urmare rămîne din cele mai vechi timpuri în mîna specialiştilor şi cea mai veche profesiune a omenirii este aceea de vrăjitor sau vrăjitoare. Religia, de cealaltă parte, în condiţii primitive este a tuturor, fiecare luînd parte activă şi echivalentă la ea. Fiecare membru al tribului trebuie să treacă prin iniţiere, iar apoi el însuşi iniţiază pe alţii. Toată lumea boceşte, poartă doliu, sapă mormîntul şi participă la comemorare şi, la timpul său, fiecăruia îi vine rîndul să fie plîns şi comemorat. Spiritele sînt pentru toţi şi fiecare devine spirit. Singura specializare din religie - adică sensibilitatea spirituală de medium, timpurie - nu este o profesiune, ci un dar personal. O diferenţă în plus între magie şi religie este jocul dintre magia neagră şi cea alba, religia în stadiile sale primitive avînd un contrast foarte slab între bine şi rău, între puterile benefice şi cele malefice. Acesta se datorează tot caracterului practic al magiei, care vizează direct rezultate cantitative, în timp ce religia timpurie, cu toate ca esenţialmente morala, trebuie sa aibă de-a face cu fapte ale destinului, iremediabile şi cu forţe şi fiinţe supranaturale, astfel încît nu o priveşte "desfacerea" celor făcute de către om. Maxima conform căreia frica a făcut prima zeii universului cu siguranţă nu este adevărată în lumina antropologiei.

Pentru a înţelege diferenţa dintre religie şi magie şi pentru a obţine o viziune clară a constelaţiei triunghiulare a magicului, religiei şi ştiinţei, să examinăm pe scurt funcţia culturală a fiecăreia. Funcţia cunoaşterii primitive şi valoarea ei au fost deja scoase în evidenţă şi într-adevăr nu sînt greu de realizat. Prin adaptarea omului la mediul său, permiţîndu-i să folosească forţele naturii, ştiinţa, cunoaşterea primitivă, îi dăruieşte omului un imens avantaj biologic punîndu-1 deasupra întregii . creaţiuni. Am învăţat să înţelegem funcţia religiei şi valoarea ei din studiul credinţelor sălbatice şi a cultelor pe care le-am văzut mai sus. Am arătat atunci că devoţiunea religioasă stabileşte, fixează şi întăreşte toate atitudinile mentale, ca respectul faţă de tradiţie, armonia cu

mediul, curajul şi încrederea în cadrul luptei cu dificultăţile şi în apropierea morţii. Această credinţă, încorporată şi menţinută în cult şi ceremonial, are o valoare biologică imensă şi revelează astfel omului adevărul în sensul larg, pragmatic al cuvîntului.
Care este funcţia culturală, a magiei? Am văzut că toate instinctele şi emoţiile, toate activităţile practice conduc omul în impasuri unde lipsuri ale cunoştinţelor sale şi limitări ale puterii sale timpurii de observaţie şi raţionament îl trădează în momente cruciale. Organismul uman reacţionează la aceasta prin izbucniri spontane, în care moduri de comportament rudimentare şi credinţe rudimentare în eficacitatea lor sînt produse. Magia se fixează pe aceste credinţe şi ritualuri simple şi le standardizează în forme tradiţionale permanente. Astfel magia îi procură omului primitiv un număr de acte şi credinţe
3
Di: LL
rituale gata făcute, cu o tehnică distinctă mentală şi practică servind de punte peste faliile periculoase din orice întreprindere importantă sau situaţie critică. Ea îl face capabil să purceadă cu încredere spre scopurile sale importante, să-şi menţină echilibrul şi integritatea mentală chiar în culmea furiei, la paroxismul urii, al dragostei neîmpărtăşite, al disperării şi anxietăţii. Funcţia magiei este de a ritualiza optimismul uman, de a-i întări' credinţa în victoria speranţei asupra fricii. Magia exprimă valoarea mai mare pentru om a încrederii faţă de cea a îndoielii, a tăriei faţă de ezitare, a optimismului faţă de pesimism.
Privind de la distanţă şi de sus, din înălţimile confortabile ale civilizaţiei noastre dezvoltate, este uşor să vedem puerilitatea şi irelevanţa magiei. Dar fără puterea şi ghidajul ei, omul timpuriu nu ar fi putut să-şi stăpînească dificultăţile practice aşa cum a făcut-o, nici n-ar fi putut avansa Ig stadii mai înalte de cultură; de unde enorma ocurenţă a magiei în societăţile primitive şi enorma ei autoritate. Iată de ce descoperim magia ca pe un adjuvant invariabil al tuturor activităţilor importante. Credem că trebuie să vedem în ea încarnarea sublimei nebunii a speranţei care, cu toate acestea, a fost cea mai bună şcoală pentru caracterul uman.



CUPRINS

110
117
121
125
136
141

A apărut la Editura MOLDOVA Iaşi:
Mario Mercier

Şamanism şi şamani



Col.ec t ia EZOTERISM
[Editura IMOLDOVA



A apărut la Editura MOLDOVA Iaşi:
FONTENELLE

ISTORIA
C OiWORBIRI



Editura Sa Moldova

■ijo-

A apărut la Editura MOLDOVA Iaşi:

Thierry Loussouarn

INIŢIERE 'ÎN YOGA

/

—/-■V-^



Editura
Moldova

"ÎS"*

Redactor: *Mioara Adina Avram* Tehnoredactor: *Mihail-Alexandru Popa*
Apărut: 1993; Coli tipo: 9,5 ; Format: 54x84/16
Tiparul executat la Tipografia MOLDOVA Iaşi sub comanda nr.